BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kleuker, Johann Friedrich, 1749-1827

Neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Christenthums, wie der Offenbarung überhaupt Aus Veranlassung neuerer Schriften, und besonders des Hierokles (Halle 1785 .) Für diejenigen, welche gründliche Einsicht und Ueberzeugung lieben,
Bd.: 1

Riga 1787

Dogm. 570-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10398501-8
VD18 80385001-001

Dógm. 570-1

Altahae Superiori comparauit *Beda Abbas.* anno 1798.

<366099741900l3

<366099741900l3

Bayer. Staatsbibliothek

Dogm. U- 570.

Neue
Prüfung und Erklärung
der
vorzüglichsten Beweise
für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung
des Christenthums,
wie der Offenbarung
überhaupt.

Aus
Veranlassung neuerer Schriften,
und besonders des Hierokles
(Halle 1785.)

Für diejenigen,
welche gründliche Einsicht und Ueberzeugung lieben,
ohne oft zu wissen, woran sie sich bey gewissen
Dingen halten sollen.

La Raison nous est commune, et nous
avons le même intérêt à l' écouter.

Rousseau
im Glaubensbekenntniß seines Savoyard.

Biblioth. Oberaltac.
Erster Theil,
welcher vier besondere Abtheilungen enthält.

Von
Johann Friedrich Kleuker.

Riga, bey Johann Friedrich Hartknoch, 1787.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Ιδε, ΟΥΤΟΣ κειται εις πτωσιν και ανασ-
σιν πολλων, και εις ΣΗΜΕΙΟΝ αντιλεγο-
μενον — ὁπως αν αποκαλυφθωσιν εκ πολλων καρδιων
διαλογισμοι.

Dieser ist es, an welchem viele sich stoßen und viele sich aufrichten werden: ein Zeichen des Widerspruchs — damit die Gedanken vieler Herzen offenbar werden.

Der heilige Symeon beym Lukas Evang. 2. 34. 35.

Vorrede
und
Einleitung zum Ganzen.

Mir scheint die Art, nach welcher in gegenwärtiger Schrift die vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Christenthums, so wie der Offenbarung überhaupt, aufs neue geprüft und erklärt werden, der Natur ihres Gegenstandes nicht nur angemessen, sondern auch die fruchtbarste und richtigste zu seyn, ja eigentlich diejenige, durch welche man zu eben so deutlichen und bestimmten als sichern Resultaten in dieser Sache gelangen kann. Und wer sollte diese nicht in mehr als einer Absicht wünschen?

Soll christliche Religion in unsern Tagen auch nur noch möglich seyn, so kann sie dieses

unter keiner andern Bedingung, als der, daß sie einen wirklichen Gegenstand hat, der sich mit Gewißheit und Ueberzeugung als wahr erkennen, und, so fern er als wahr erkannt worden, auf eine sichere und bestimmte Weise anwenden läßt. Die Wahrheit des Gegenstandes macht den Grund, und dessen Anwendung das Wesen der Religion oder die Religion selbst aus. Das Wesen der Religion ist in so fern ganz practisch und moralisch, als es sich zunächst auf die Kräfte menschlicher Thätigkeit bezieht, und diesen eine gewisse Richtung ertheilt: der Grund hingegen, da er eigentlich die Kräfte der Erkenntniß beschäftigt, kann, seiner Natur nach, nicht anders als intellectuel oder für den Verstand seyn. Beides aber, die Erkenntniß des Gegenstandes und die daraus folgende moralische Anwendung desselben, stehet in der genauesten Verbindung, wie Ursach und Wirkung, mit einander *).

Eine

*) Die Anwendung eines Gegenstandes läßt sich ohne vorhergegangenes Erkenntniß seiner Wahrheit entweder gar nicht denken, und ist eine Schimäre; oder wo sie ja statt finden sollte, da wird sie blind, unsicher

Eine jede Religion hat einen gewissen Gegenstand; Etwas, das den Verstand oder die Einbildungskraft, oder beides zugleich auf irgend eine Art beschäftigt, und dem Geiste Ideen vorhält, oder in ihm erweckt, an die er sich hält, die ihm zur Nahrung dienen. Sind diese nun von einiger Fruchtbarkeit, nicht blos für die Speculation, sondern hauptsächlich auch für die moralischen Kräfte des Menschen, so kann es nicht an-

 ders

cher und grundlos: die Wahrheit ihres Gegenstandes und die verhältnißmäßige Würde seiner Natur ist es allein, von der sie ihren ganzen Werth, ihre Rechtmäßigkeit und Befugniß erhält. Denn wie die Wahrheit einer Wissenschaft nicht von ihrem practischen Theile, wenn sie einen solchen hat, abhängt, obgleich dieser, so fern er eine richtige Anwendung vorhergegangener Erkenntnisse ist, mit zu ihrer Bestätigung dienen kann; sondern lediglich von der Gewißheit derjenigen Principien oder theoretischen Wahrheiten, die als solche jeder Anwendung vorhergehen müssen, wenn diese möglich seyn soll: so ist es überhaupt mit allen Dingen, die ihrer Natur nach für die Erkenntniß und Anwendung zugleich sind, welches denn von Allem, was irgend den Namen einer Religion mit Recht führen mag, nicht blos von der christlichen, gilt und gelten muß.

ders seyn, als daß, so fern sie selbst als wahr, oder als in der Natur der Dinge, worauf sie gehen, gegründet, angenommen werden, daraus gewisse moralische Veränderungen entstehen, die der ganzen Denk- und Lebensweise des Menschen, der sich daran hält, eine besondere Art und Richtung ertheilen, die denn an sich selbst besser oder schlechter, stärker oder schwächer seyn muß, je nachdem ihr Gegenstand von besserem oder schlechterem Gehalte ist. Denn das Practische einer Religion kann zwar weit hinter dem zurückbleiben, was die Natur und Würde ihres Gegenstandes mit sich bringt, mithin schlechter, aber nie besser seyn, als dasjenige selbst ist, worauf es sich gründet und woher es sich ableitet.

Da also der absolute oder relative Werth einer Religion nicht auf einzelnen zufälligen Nützlichkeiten äußerer Anwendung, sondern lediglich auf der absoluten oder relativen Würde und Wahrheit ihres Gegenstandes, das ist, ihres Grundes, beruhet, und folglich, wenn man einzelne Religionen gegen einander schätzen will, diese Schätzung nach keiner andern als dieser Regel

ge-

geschehen muß: so frägt sich: was wird erfodert, wenn jemand zeigen will, nicht nur, daß christliche Religion in unsern Tagen noch möglich sey; sondern, daß sie die beste und einzige sey, die diesen Namen im reinsten Verstande verdiene, und daß jeder Mensch, der so weit zur Erkenntniß seiner selbst und der Dinge außer ihm gekommen ist, als er gekommen seyn muß, um den Werth und das Bedürfniß einer vollkommnen Religion zu empfinden, Grund und Befugniß habe, sie jeder andern vorzuziehen?

Da der Grund ihrer Möglichkeit, wie schon gesagt, der ist, daß das, was ihren Gegenstand ausmacht, zugleich ein Gegenstand wirklicher Erkenntniß für den Menschen werden, und man sich von der Wahrheit dieses Gegenstandes aus Gründen überzeugen kann, die befriedigend genug sind, um eine gegründete und sichere Anwendung davon zu machen: so würde derjenige ihre gänzliche Unmöglichkeit beweisen, welcher zeigen könnte: entweder, daß sie gar keinen Gegenstand hätte, oder doch keinen solchen, dessen Natur von dem Menschen wirklich erkannt und mithin angewandt

werden könnte; oder, daß da ihr Gegenstand zwar bestimmt, erkennbar, ja auch von der Art sey, daß man wünschen mögte, er sey wahr, es doch keine Gründe gäbe, wodurch man sich von der Wahrheit desselben wirklich überzeugen könnte. Wer, sag' ich, dieses zeigen könnte, der hätte die Unmöglichkeit der christlichen Religion selbst bewiesen. Denn was alsdann noch etwa von dieser Art statt finden möchte, beruhete auf bloßer Willkühr, blindem Glauben, falscher Annahme und grundloser Täuschung.

Soll aber die christliche Religion nicht nur noch möglich, sondern sollen wir auch befugt seyn, ihr vor allen andern, entweder veralteten oder noch fortdaurenden Religionen den Vorzug zu geben, sie mithin für die beste zu halten, das ist, für die gegründetste, nothwendigste und wohlthätigste, oder für eine solche, die dem Menschen, mit oder ohne äußere Verhältnisse betrachtet, also in jeder Absicht, angemessen und heilsam ist: so muß gezeigt werden, erstlich, daß ihr Gegenstand, auch blos an sich betrachtet, seiner Natur sowohl, als seinem Umfange nach, besser sey, als der Ge-

genstand irgend einer andern Religion, und daß keine andere dem Bedürfnisse, warum Religion überhaupt nöthig und zu wünschen ist, so gut und mit der Befriedigung abhelfe, als jene; und zweytens, daß die Wahrheit dieses Gegenstandes in jeder Absicht erweislicher und besser gegründet sey, als die von dem Gegenstande irgend einer andern Religion. Hienach folgte denn auf die erkannte Wahrheit des Gegenstandes eine Ueberzeugung von derselben; und aus dieser Ueberzeugung eine eben so gegründete Annahme als sichere Anwendung eben dieser Wahrheit, verbunden mit der gewissen Aussicht, in und durch diese Anwendung für die Erhöhung und Erweiterung unsers Daseyns mehr Vortheile zu gewinnen, als auf irgend einem andern Wege. — Wer dieses zeigen kann, der überhebt uns aller Bedenklichkeit wegen der möglichen Wahl des Schlechtern vor dem Bessern. Denn das, was jene enthält, ist, nach dieser Voraussetzung, das Beste, das Nothwendigste und der menschlichen Natur angemessenste; und zwar ist dieses Beste nicht in Einbildungen oder Täuschungen, sondern

in der Wahrheit und Wirklichkeit der Dinge selbst gegründet.

Allein, da der erste jener beiden Punkte nicht ausgeführt werden kann, ohne daß der Gegenstand, worauf es hier ankommt, vor allen Dingen selbst richtig bezeichnet, vollständig erklärt und in seinem wahren Umfange dargestellt wird: so entsteht hiebey die Hauptfrage: was macht den eigentlichen und wesentlichen Gegenstand der christlichen Religion aus? worin besteht das, was christliche Religion zur christlichen und keiner andern in der Welt macht?

Wie leicht die Beantwortung dieser Frage auch demjenigen werden muß, der sie blos aus ihren Quellen — ich meyne die ächten Urkunden des Christenthums selbst — beantworten will, so wird doch in unsern Tagen fast über nichts mehr gestritten, als darüber, was eigentlich das Wesentliche der christlichen Religion ausmache, und worin dieses bestehe?

Will man sich nicht selbst täuschen, so darf die Antwort auf diese Frage keine andere seyn, als wozu, wie gesagt, die ächten Urkunden des

Christenthums selbst den Grund und Gehalt hergeben; also nicht willkührliche Bestimmung dessen enthalten, was etwa nach wandelbaren Verhältnissen der Zeiten und Umstände (wonach sich eine Sache, die für Menschen aller Zeiten bestimmt ist, an sich eben so wenig zu richten hat, als diese selbst ihrer Natur nach etwas bleibendes haben oder haben können) dafür mehr oder weniger erkannt, oder als solches gewünscht werden mögte; sondern blos das, was, erweislichermaßen, die Sache in ihrem Ursprunge war und ihrer Absicht nach seyn sollte. So verhält es sich mit allen Gegenständen der Geschichte, die das was sie sind oder waren, unabhängig von aller Willkühr menschlicher Meinungen sind und seyn müssen. Ist z. B. die Frage, worauf ging die Staatskunst der alten Römer, oder worin bestand der Geist der sokratischen Philosophie? so würde jeder sich lächerlich machen, der über das was gefragt wird, willkührlich rathen oder träumen oder nach eigenem Gefallen reden wollte, und nicht gerade zu den Quellen schritte, aus denen er sich allein über das, was die Sache in ihrer Wirklichkeit war, authentisch belehren könnte.

Wenn

Wenn nun gefragt wird, worin bestand nach Aussage der ächten Denkmale, die uns aus den Zeiten des erst aufblühenden, und angeblicher-maßen, von Gott selbst gestifteten Christenthums übrig sind, das Wesen der christlichen Religion, und worauf gründete sich dieses geheiligte Institut? so ist die Antwort: nicht auf einer Sammlung zufälliger Meinungen, noch auf einer Anzahl solcher Lehren, es sey speculativer oder practischer, die zu dem Gebiet irgend einer Wissenschaft oder Kunst menschlicher Erfindung gerechnet werden könnten; sondern es bestand lediglich in der Annahme und Anwendung desjenigen, was als Rathschluß und Absicht Gottes mit der Menschheit auf eine ausserordentliche Weise bekannt gemacht war. Der Grund und Gegenstand des Christenthums war nach den Urkunden desselben also lediglich das Resultat göttlicher Offenbarungen, und zwar keiner andern, als wodurch die Absichten der Gottheit mit dem menschlichen Geschlecht erklärt, und diesem vollständige Aufschlüsse über sein Verhältniß so wohl zur Gottheit selbst als zur Welt, zur Zeit und Ewigkeit gegeben wur-

wurden. Nicht etwa einzelne Lehren menschlicher Philosophie oder Vernunft oder selbsterkohrner Religion waren es, die auf die Weise gelehrt wurden, sondern was als Evangelium Gottes angekündigt würde, war Erklärung göttlicher Gedanken und Absichten in Beziehung auf die Menschheit, Aufschluß über das, was Menschen, unter, neben und vor andern Wesen nach Gottes Absicht sind, seyn können und werden sollen, wie sie sich gegen die Gottheit selbst, gegen alles andere, was sie nicht selbst sind, anzusehen, und was sie nach der gegenwärtigen Periode ihres Daseyns zu erwarten haben. Diese Aufschlüsse also über die Absichten Gottes in Beziehung auf die Menschen für Zeit und Ewigkeit machen den Grund, Gegenstand und Gehalt des Christenthums aus, so wie die Ankündigung, Bekanntmachung oder Erklärung dieser sonst unentdecklichen und unerreichlichen Absichten Gottes das Evangelium *).

Wenn

*) Die Wichtigkeit dieser Bestimmung, die den eigentlichen Begriff des Christenthums, und zugleich das Unterscheidungsmerkmal der christlichen Religion von allen andern Religionen nicht nur, sondern auch von

all:n

Wenn jemand nun zeigen kann, und dieses ist der zweite Punkt, daß die in den Urkunden des Christenthums angegebene und erklärte Absichten Gottes, in Beziehung auf die Menschen, Gottes wirkliche Absichten sind, so hat er damit die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Christenthums bewiesen.

Allein wie läßt sich ein solcher Beweis führen? und was wird dazu erfodert?

Da die Wahrheit eines Gegenstandes nicht anders erkannt werden kann, als in so fern die Natur seiner Wirklichkeit erkannt wird: so kann, wenn von der Wahrheit des Gegenstandes der christlichen Religion die Rede ist, der Ausdruck Wahrheit hier eine zwiefache Bedeutung haben: eine dogmatische oder historische. Jene beziehet sich auf die Wahrheit der Sache selbst, und diese auf die Wahrheit der eigenthümlichen, angeblich göttlichen Art ihrer Entstehung: mithin bezöge sich

allen Gegenständen menschlicher Wissenschaft und Kunst, Anordnung und Betriebsamkeit enthält, wird aus dem, was in der zweiten Abtheilung dieses Werks gesagt wird, besser erkannt werden, als ich es hier schon sagen könnte.

sich jene auf die Göttlichkeit der Natur ihres Inhalts, und diese auf die Göttlichkeit ihres Ursprungs. — Beide Begriffe können und müssen sorgfältig von einander unterschieden werden, ob man sie gleich nicht selten verwechselt.

Sollte die Göttlichkeit der Natur des christlichen Gegenstandes unabhängig von der Göttlichkeit seines Ursprungs erkannt und dargethan werden können, so gäbe dieses, in gewisser Absicht, einen Beweis der christlichen Lehre a priori, da man ihre Göttlichkeit blos aus der Sache, die da ist, einsähe, ohne darauf zu sehen, wie und wodurch sie das geworden seyn möchte, was sie ist. Allein man wird aus der zweiten Abtheilung dieses Werks sehen, wie unmöglich es sey, einen solchen Beweis genau, vollständig und unwidersprechlich zu führen, obgleich ich das Göttliche, was aus der Natur der Sache (das ist, dem eigenthümlichen Gegenstande des Christenthums) und aus ihrem bloßen Daseyn, ohne Hinsicht auf den Ursprung ihrer Wirklichkeit, geschlossen werden kann, genau und deutlich bestimmt, und auf eine ganz neue Weise erklärt habe. Das Wesens

sentliche des christlichen Gegenstandes betrifft die Erklärung göttlicher Absichten in Beziehung auf die Menschen. Da wir nun nicht einmal die Gedanken eines Menschen unmittelbar in seiner Seele lesen und derselben nicht anders gewiß werden können, als wenn er sie uns erklärt oder erklären läßt: so läßt sich noch weniger Etwas als Gedanke und Rathschluß Gottes mit Gewißheit erkennen, ohne daß Gott selbst es dafür erklärt.

Die Erkenntniß also, die wir von der Göttlichkeit des Gegenstandes der christlichen Religion haben können, beruhet lediglich auf der Gewißheit einer von Seiten Gottes an uns wirklich geschehenen Erklärung dessen, was wir als Gottes Absicht zu betrachten haben. Diese Erklärung nun mag mittelbar oder unmittelbar geschehen, so werden Zeichen und Merkmale erfodert, wodurch so wohl die Natur dessen, was erklärt wird, bezeichnet, als die Wirklichkeit der Erklärung selbst außer Zweifel gesetzt wird. Solche Zeichen und Merkmale werden um so nothwendiger, wenn Gott seine Absichten nicht allen einzelnen Menschen, sondern nur einigen dazu erwählten, und

vermittelst dieser allen übrigen erklären und versichern will. Denn nun treten Menschen auf, die das, was sie von Gott unmittelbar erhalten haben wollen, als Gedanke und Absicht Gottes bekannt machen. Gesetzt nun auch, daß das, was sie erklären, höchst würdig und in seiner Art so einzig wäre, daß man nicht begreifen könnte, wie solche Menschen blos von selbst darauf gekommen seyn sollten, dergleichen zu erfinden oder bekannt zu machen, ohne einen höhern Antrieb dazu gehabt zu haben; so würde uns dieses doch noch nicht berechtigen, ihre Erklärungen geradezu für das zu halten, wofür sie dieselben ausgeben. Vielmehr bedarf es eines sichern, und, im Ganzen genommen, untrüglichen Beweises, daß sie, ihrer Seits berechtigt sind, solche Erklärung zu thun, und andere befugt, dieselbe anzuerkennen.

Allem bisherigen zufolge, was man in der Schrift selbst ausgeführt findet, beruhet die Wahrheit des Christenthums lediglich auf seiner Göttlichkeit. Diese Göttlichkeit nun muß zwar, wenn man blos auf die gegebene Sache siehet, eine Eigenschaft der Sache selbst seyn, sie kann

aber, als solche, nicht sicher und untrüglich erkannt werden, ohne die Göttlichkeit ihres Ursprungs, das ist, ohne den Erweis, daß das, was als göttliche Sache zu den Menschen gekommen seyn soll, in der That göttliche Sache und als solche wirklich zu ihnen gekommen sey. Diese letztere aber, die Göttlichkeit des Ursprungs, ist für alle die, zu welchen Gott nicht unmittelbar selbst redet oder geredet hat, wiederum nicht anders zu erkennen, als aus gewissen Zeichen und Merkmalen, wodurch die Wirklichkeit dieses specifischen Ursprungs bezeichnet und gesichert wird.

Wer also die Wahrheit des Christenthums darthun will, der muß seinen göttlichen Ursprung beweisen, ohne welchen der Gegenstand desselben, seiner Natur nach, keinen bestimmten und sichern Werth hat, noch haben kann; denn das Eigenthümliche dieses Werths beruhet lediglich darauf, daß die Sache das wirklich ist, wofür sie bey ihrer Entstehung ausgegeben worden. Das Christenthum ist nichts, wenn es nicht eine Folge göttlicher Offenbarung ist.

Man hat dieses auch zu allen Zeiten so ziemlich anerkannt, bis auf die neuesten, da man angefangen hat, eine etwas andere Sprache hierüber zu reden. Indem man nämlich jetzt die Göttlichkeit des Christenthums beweisen will unabhängig von dem, warum und wodurch es allein göttlich seyn kann, redet man von dieser Göttlichkeit theils auf eine höchst verworrene und zweideutige Art, welches auch unvermeidlich ist, sobald verworrene Begriffe zum Grunde liegen, oder beybehaltenen Namen falsche Anwendungen gegeben werden; theils will man sie aus Charakteren darthun, die so unbestimmt, unsicher und wandelbar sind, daß alles und jedes, was auf irgend eine Weise moralisch und politisch nützlich geworden ist, oder werden kann, in seiner Art eben so göttlich seyn müßte, als das Christenthum, da doch dieses der ärgste Betrug seyn würde, wenn ihm eine geringere Göttlichkeit beygelegt werden dürfte, als diejenige ist, wonach es in seinem Ursprunge eine Begebenheit, oder ein Factum der höchsten Art darstellt. Statt jener seltsamen Wendung erkannte man zu allen Zeiten, daß die

Wahrheit und der ganze Werth des Christenthums blos und allein darauf beruhet, daß sein Gegenstand als wahrhaft göttliche Offenbarung bekannt geworden ist, nur mußten die Erweise dieser Göttlichkeit des Ursprungs, und eben damit auch der Göttlichkeit seines Gehalts, natürlich sehr verschieden ausfallen, je nachdem die Zeiten selbst verschieden und die Gegner beschaffen waren, mit denen man zu thun hatte: die Apologeten der ersten christlichen Jahrhunderte konnten und mußten ganz anders zu Werke gehen, als die in spätern Zeiten.

In Zeiten, da man noch schlechthin glaubte, daß die Gottheit sich von je her einigen der auserwähltesten Menschen zum Besten anderer näher geoffenbart und mitgetheilt habe, durfte z. B. ein Origenes, um nur diesen einzigen zu nennen, gegen den Celsus nicht erst die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit einer göttlichen Offenbarung überhaupt erweisen: denn eine solche glaubte dieser wirklich *): sondern er durfte nur zeigen, daß der

Gegen-

*) Εἰ πως πνεῦμα θεῖον κρεῖττον ἐκ θεοῦ προαγγέλλει τα θεῖα, τουτ' ἂν εἰη το πνευμα το ταυτα κηρυττον, ἃ δη πλη-

θοντες

Gegenstand des Christenthums würdiger, und der Inhalt christlicher Offenbarung vorzüglicher sey, als was jener dafür angesehen wissen wollte; ja daß jene Gottesoffenbarung durch Jesum Christum und dessen unmittelbare Gesandte durch Beweise eines Geistes und einer Kraft bestätigt worden wäre, die nicht nur die Sache selbst gewiß machten, sondern auch alles andere, was ihm etwa an die Seite gesetzt werden sollte, weit überträfen, beschämten und als nichtig darthäten; und daß hier eigentlich erweislich sey, was dort nur fabelhafter und willkürlicher Weise angenommen würde.

Daß nun die wenigsten philosophischen Gegner des Christenthums in den ersten Jahrhunderten überführt wurden, davon lag der Grund weder in der Sache selbst, noch in der Schwachheit ihrer Apologeten — denn wahrlich Origenes ist, im Ganzen genommen, kein schlechter Apologet —; sondern in den persönlichen Umständen und dem Verhältniß jener leute zur Natur und den Be-

θεντες ανδρες παλαιοι πολλα χρηγαθα ηγγειλαν.
Celsus ap. *Orig.* adv. Celf. e. 7.

dingnissen des christlichen Instituts. Da sie nämlich, als neuplatonische und halbpythagoräische Philosophen, die lehre des Christenthums blos als eine Art von Philosophie betrachteten, die noch dazu durch Leute ohne Stuhl und Mantel in die Welt gekommen war, sie selbst aber sich bereits zu einer Philosophie bekannten, die, wie sie glaubten, den speculativen Theil der christlichen Lehre, so weit sie denselben anerkannten und selbst nutzten, auch enthielte, und zwar auf eine weit philosophischere Art, als man ihn dort fände; da ausserdem, ihrer Meinung nach, diese ihre Philosophie noch so manches Schätzbare anderer Art, so viel Erhabnes in Allegorie und Symbolik, in sich befaßte, was jene entweder gar nicht kennte oder verwürfe: so dünkten sie sich an Erkenntniß hoher Wahrheiten weit reicher, als die Lehrer des Christenthums; und es gehörte eine seltene Verleugnung dazu, um auch nur auf den Gedanken zu kommen, daß man jenes noch brauche. Ohngeachtet diese ganze Classe von Menschen die leichtgläubigste und schwärmerischeste war, die sich denken läßt, so hinderte dieses ihren Widerstand doch

so

so wenig, daß es ihn vielmehr zum hartnäckigsten machte. Denn eben dadurch wurden sie nicht nur geneigt, den ungegründetsten Dingen und Hirngespinnsten einen unbedingten Beifall zu geben, und die unverdaulichsten Cruditäten für eine Götterspeise zu halten; sondern sie wurden eben dadurch auch außer Stand gesetzt, den eigenthümlichsten Werth des Christenthums zu schätzen, und das Bedürfniß desselben zu empfinden. Dazu kam nun noch, daß sie nicht nur abergläubig und schwärmerisch, sondern eben so eitel und stolz waren: und so konnte denn freilich die Kreuzeslehre eines Paulus den Werth der Speculation eines Jamblichs, Proklus u. s. w. nicht aufwiegen, geschweige denn übertreffen *). Wollte man das Christen-

*) Ich rede hier nicht von allen Gegnern des Christenthums jener Zeiten, noch von allen Ursachen ihres Widerstandes, sondern nur von den philosophischen als solchen und dem Verhältniß derselben zur Lehre des Christenthums als einer solchen. Doch lag selbst bey einem Kaiser Julian der Grund seiner Apostasie mehr in seiner Liebe zur damals herrschenden Philosophie und dem seltsamen Geschmack, den er daran fand, als in politischen Gründen. Dies beweist

selbst

thum dadurch wichtig machen, daß es auf einer göttlichen Offenbarung beruhe, so dachten jene von ihrer Philosophie nicht geringer: auch diese sollte sich auf Erleuchtung höherer Wesen gründen, deren ihre wahren Theilnehmer unabläßig gewürdigt würden *). Und berief man sich auf die Beweise der

selbst sein öffentliches Betragen gegen das Christenthum: nur aus jenem läßt es sich erklären, daß er weiter nichts that, als die Dürftigkeit des christlichen Lehrsystems verachten und bespotten, ohne die Christen selbst geradezu zu verfolgen. Es ist grundfalsch, wenn man hierin einen Beweis seiner politischen Toleranzklugheit findet: er würde gewiß, nach der damaligen Lage der Dinge, ganz andere Schritte gethan haben, wenn er blos als Staatsmann hierüber gedacht und die Christen für eine dem Staate höchst schädliche Classe von Menschen gehalten hätte. Er war vom Gegentheil überzeugt, wie seine eigene Schriften lehren: und wenn man diese liest, so findet man einen ganz andern Held, als den uns seine zahllosen Lobredner zeigen.

*) Wonach sie selbst die Gabe der Weissagung erhielten, ein vaticinium, wie Jamblich sagt, quod nec ab arte, nec a natura, nec a naturalibus, vel animalibus rationibus, molibusque efficitur, neque fit ullo modo, sed utique sempiternum

der Wunderkraft Christi und der Apostel, so kamen sie mit einem Apollonius von Tyana und anderen, die eben so große Wunder gethan hätten *), angezogen, und fanden es höchst widersinnig, daß Judäa das einzige Land seyn sollte, wo die Gottheit sich auf die Weise zu erkennen gegeben hätte.

Statt daß nun die Apologeten des Christenthums den Grund jener falschen Anmaßungen hät-

num est, missum ad nos usque divinitus — einen afflatum fatidicum, deren Ursache keine geringere sey, als ipsa divinitas, quando scilicet descendunt in nos lumina spiritusque traduntur ab eis. —

*) Nur aus dieser und keiner andern Ursache, wurde es den damaligen Apologeten des Christenthums schwer, den Beweis der Wunderkraft gegen jene Philosophen zu gebrauchen, weil sie abergläubisch genug waren, dergleichen ohne Beweis zu glauben, und also da, wo dergleichen erweislich waren, doch nichts eigenthümlich Beweisendes in ihnen finden konnten. Hingegen ist es falsch, wenn der Herr D. Semler behaupten will, daß die berühmtesten Kirchenväter diesen Beweis entweder verachtet oder doch nichts Beweisendes in ihm gefunden hätten. Dies wird sich an seinem Orte zeigen.

ten aufdecken, und, nach einer wahren Kritik, jenen eben so stolzen als jämmerlich abergläubischen Philosophen das Falsche, Unsichere und Grundlose ihres vermeinten Besitzes zeigen sollen, welches doch so schwer nicht war, begingen sie denselben Fehler, den auch manche unserer neuesten Apologeten gegen die eben so leichtgläubigen als stolzen Heerolden der Vernunft und Monopolisten einer selbstgeschaffenen Weisheit begehen. Sie schlugen nämlich den Weg des Vergleichs ein. Indem sie zugaben, was sie nicht zugeben, und anerkannten, was sie nicht anerkennen mußten, empfahlen sie die christliche Wahrheit blos von Seiten ihrer Uebereinstimmung mit dem Besten, was die aufgeklärtesten Heiden selbst gelehrt hätten, womit denn freilich, für das Eigenthümliche der Sache, so viel als nichts bewiesen war. Hiebei begingen sie noch obendrein die kritische Ungerechtigkeit, daß sie in den heidnischen Philosophen und Dichtern, die sie zum Vergleich herbeizogen, Wahrheiten fanden, die gar nicht darin lagen, denselben also eine Würde ertheilten, die sie nicht hatten, oder das, was sie ihnen beilegten, aus un-

ächten

ächten und untergeschobenen Schriften hernahmen.

Wie jene also, statt den eigenthümlichen Gehalt des christlichen Gegenstandes empor zu heben, und seinen Unterschied bemerklich zu machen, vielmehr das Ganze mit philosophischen Meinungen vermengten, und Uebereinstimmung fanden, wo sie entweder nicht war, oder wo sie doch nichts bewies: so macht man es zum Theil noch in unsern Tagen. Man sollte die übertriebenen und grundlosen Anmaßungen einer gewissen Vernunft, die alle Offenbarungserkenntniß ausschliessen, oder sie aus ihren eigenen Mitteln ersetzen und dadurch unnöthig machen will, und dieses sogar in Dingen, worüber sie doch weder Gewalt noch Vermögen hat, in ihrer ganzen Blösse und Nichtigkeit darlegen, und zeigen, daß wenn sie aus einem so hohen und ungebührlichen Tone spricht, sie eben darin leichtgläubig sey, worin sie sich so reich dünkt, indem sie Dinge erschleicht oder in ihr Gebiet herüber zieht, die nicht eigentlich ihres Gebiets sind, weder in Absicht ihres Erkenntnißgrundes, noch in Absicht auf Gewißheit und Allgültigkeit dessen,

was

was darüber erkannt zu werden gewünscht wird. Statt dessen aber will man sich mit ihr lieber auf einen Grund und Boden setzen, und das Christenthum von Seiten seiner Uebereinstimmung mit den Lehren der Vernunftreligion der Vernunft selbst empfehlen, und glaubt dadurch ihren Schutz, ihre Nachsicht und Achtung für dasselbe zu gewinnen. Allein wer dem Christenthume blos in Rücksicht auf jene vermeinte Uebereinstimmung seinen Beifall geben kann oder will, für den ist das Christenthum eigentlich nicht, und an dessen Achtung oder Duldung kann ihm auch so viel nicht gelegen seyn, um so weniger, da es sich so ziemlich beweisen läßt, daß eine Vernunft, die nichts annehmen oder glauben will, als was sie aus sich erkennen und unwidersprechlich beweisen kann, auf die Lehren einer Religion, wie der Mensch sie braucht, entweder Verzicht thun, oder die eigentliche Wahrheit und Gewißheit ihrer Erkenntniß aus andern Quellen schöpfen muß.

In den beiden letzten Jahrhunderten mußten die Vertheidigungen des Christenthums eine ganz andere Gestalt bekommen, als sie in den ältern

Zeiten

Zeiten haben konnten. Es entstand nämlich eine Classe von Menschen, die theils von gar keiner Offenbarung Gottes an die Menschen in Sachen der Religion wissen wollten, und zwar aus dem Grunde, weil das licht der Natur und der Vernunft hinlänglich sey, um eine solche entbehrlich zu machen; theils zu zeigen suchten, daß wenigstens diejenige, welche in der Bibel überliefert worden, und wovon das Christenthum das allgemeine und letzte Resultat ist, keine solche seyn könne.

Gegen diese Behauptungen war nun zu erweisen, einmal, daß die Menschheit, ohngeachtet des lichtes der Natur und des Gebrauchs ihrer Vernunft, einer göttlichen Belehrung durch Offenbarung dennoch bedürftig und empfänglich sey: und zweytens, daß das Christenthum sich in der That auf eine solche gründe, wodurch diesem Bedürfnisse des menschlichen Geschlechts abgeholfen worden. Hiezu war nun der geradeste und sicherste, obgleich eben nicht leichteste, Weg, daß man erstlich das Wesen und Vermögen der Vernunft selbst scharf untersuchte, um aus ihr selbst zu zei-

gen,

gen, daß der Mensch nicht deswegen, weil er vernünftig ist oder es wenigstens seyn kann, einer nähern Belehrung Gottes schlechthin entbehren könne; sondern selbst durch seine Vernunft, und zwar nicht blos in gewissen Zeiten mehr oder weniger, sondern überhaupt, darauf geführt werde, wo möglich, sichere und allbefriedigende Aufschlüsse über seine ganze und wahre Bestimmung zu wünschen, ohne sie sich selbst geben zu können. Zweytens mußte man zeigen, daß es keine bessere und leichtere Aufschlüsse dieser Art gebe, noch geben könne, als diejenigen wirklich sind, welche den eigentlichen Gegenstand der christlichen Religion ausmachen, so bald diese nur, als von Gott selbst gegeben und erklärt, mit Gewißheit erkannt werden können; und darauf endlich den Beweis selbst führen, daß das, was in den vorhandenen Urkunden des Christenthums, als Gottes Rath und Absicht in Beziehung auf die Menschen, erklärt worden, wirklich von Gott komme. —

Man versuchte nun diesen Weg allerdings, und zwar so gut man konnte, obgleich nicht immer mit dem besten Erfolge. Indem man sich

nicht

nicht damit begnügte, überhaupt zu zeigen, daß der Mensch einer göttlichen Offenbarung bedürfe, und folglich Ursach habe, sie zu wünschen (necessitatem a parte egentis), wollte man lieber die Nothwendigkeit von Seiten Gottes, daß er eine solche habe geben müssen, beweisen, und schloß diese Nothwendigkeit aus den moralischen Eigenschaften Gottes, woraus doch, menschlicherweise, selten etwas mit Sicherheit geschlossen werden kann. Zu geschweigen, daß selbst der Begriff von Nothwendigkeit mit den Begriffen von Nichtallgemeinheit der angeblich wirklichen Offenbarung und ihrer successiven Entwickelung streitet.

Eben so sehr fehlte man darin, daß man den eigentlichen Gehalt der christlichen Offenbarung, der, in so fern er gegebene Versicherungen, Erklärungen und Aufschlüsse von Seiten Gottes enthält, ganz historisch ist, und, als solcher, auf etwas geht, das nie ein Object der Vernunft a priori werden kann, zum Theil nach einer sehr ungeläuterten Dogmatik ganz falsch angab, und sogar aus den selbst noch unbestimmten Begriffen der geheimnißvollen Lehren christlicher Dogmatik

matik beweisen wollte, daß diese sich eben dadurch als von Gott geoffenbart empföhlen, weil diejenigen lehren, welche das Christenthum mit der natürlichen Religion gemein habe, mit den besten Aussprüchen der Vernunft hierüber vollkommen übereinstimmten. Diese Verwirrungen kamen daher, daß man weder die Begriffe von Vernunft und Offenbarung, sowol an sich, als nach ihren Verhältnissen zu einander, gehörig auseinander setzte und genau bestimmte, noch das Wesen der Vernunft selbst, welches vor allen Dingen nothwendig gewesen wäre, scharf untersuchte, um daraus zu erklären, wie weit das eigentliche Vermögen der Vernunft reiche und worin es bestehe, wo es anfange und aufhöre, worin es schwach und stark sey.

In den allerneuesten Zeiten ist man noch weiter gegangen. Man hat angefangen, nicht nur die Nothwendigkeit oder das Bedürfniß einer göttlichen Offenbarung von Seiten des Menschen, sondern sogar die absolute Möglichkeit einer solchen von Seiten Gottes für Menschen zu bestreiten. Man behauptet nämlich, Gott könne sich schlechthin

hin den Menschen nicht anders offenbaren, als durch die Vernunft; dieselben also auch weiter nichts lehren, als was sie entweder durch die Vernunft schon gelehrt wären, oder aus derselben doch leicht lernen könnten, wenn sie nur wollten. Ueber die Aussprüche und Vermuthungen der Vernunft hinaus gebe es keine Belehrungen Gottes für die Menschen, und könne keine geben, weil sich kein Medium ihrer Mittheilung denken lasse, wodurch der Mensch dazu gelangen und derselben gewiß werden könnte, indem er für das, was außer und über der Natur ist, keinen Sinn, und also auch keine Empfänglichkeit habe, dergleichen anzunehmen. Auf diese Behauptungen bauet man denn unmittelbar den Schluß, daß alles, was von einer als wirklich geschehenen Offenbarung Gottes an die Menschen ehemals vorgegeben und geglaubt worden, oder noch geglaubt werde, auf nichts als Betrug und Täuschungen sowol seiner selbst als anderer beruhe, und im Grunde nichts anderes sey, als was unter dem Begriff einer „Theogonie des blinden Glaubens„ gerechnet werden könne. Außerdem aber will man noch

behaupten, daß „die Menschheit der Gottheit noch nie so nahe gewesen sey, als eben jetzt und in unsern Tagen, da man nichts mehr gelten lasse, als Vernunft, und blos Vernunft, und diese Alles in Allen sey.„ Hierin bestehet das Glaubensbekenntniß von einem großen Theile unserer Zeitgenossen.

Es ist allerdings wahr, wenn der Begriff von Offenbarung Gottes an die Menschen etwas besagte oder festsetzte, was an sich unmöglich wäre, und sich ohne Widerspruch nicht denken ließe; so würde damit zugleich alle Möglichkeit eines Beweises für die Wirklichkeit irgend einer solchen wegfallen. Aber wie? wenn eben jene Behauptung von Unmöglichkeit selbst eine der größten und unerhörtesten Täuschungen einer eben so übermüthig gewordenen, als mit ihrem eigenen Wesen unbekannten Vernunft wäre? Ich hoffe, das gegenwärtige Werk soll hierüber manches an die Hand geben, was von Bedeutung ist.

Uebrigens finde ich in dem Gange der menschlichen Vernunft seit den letzten Jahrhunderten etwas, das mich an den Gang der ehemaligen

Schick-

Schicksale des jüdischen Volks erinnert. Die Vernunft, worauf wir jetzt so stolz thun, wurde unstreitig zuerst durch Etwas geweckt, aus dem Nichts gezogen, genährt, geleitet und gestärkt; ja aus einer chaotischen Zerstreuung und mehr als babylonischen Verwirrung zu einer gewissen Einheit gesammelt, und aus dem sclavischen Dienste sinnlicher Eitelkeit zur Besonnenheit und Freyheit empor gehoben, durch Etwas, sage ich, das man nicht anders, als — es sey nun blos angeblich oder in der That — göttlichen Unterricht nennen kann. Nachdem sie sich aber wohl genährt, stark und frey fühlte, wurde sie, den Nachkommen Abrahams gleich, undankbar gegen ihren eigenen Erzieher, und schlug aus gegen den, der ihr Fels und Schutzgott bisher gewesen war. Ja sie trieb ihre Zügellosigkeit und die Sprache ihres Uebermuths so weit, daß sie selbst denen furchtbar ward, die es versuchen wollten, sie an ihren ehemaligen Zustand und an die Quellen ihres jetzigen Glücks, und vermeinten oder wahren, Wohlstandes zu erinnern. Diese bequemten sich vielmehr zum Theil selbst, ihre Parthey zu ergreifen und

wollten lieber alle ihre bisherigen Rechte und Befugnisse von ihr zur Lehn tragen, als ihres Besitzes ganz und gar entblößt und ins Elend verwiesen werden. Es war eine Zeit, da sie, wie ein Nebukadnezar, in seiner glänzendsten Periode, von der Vorsehung selbst, wie es scheint, gebraucht wurde, zur Reinigung und Geisel derer, die das Eigenthum derselben verwalten sollten, ohne es recht zu verstehen. Diese Periode dauerte aber auch nur so lange, bis sie mit dem vollen Uebermuth eines Nebukadnezar anfing zu sprechen: „Ich baue meinen Thron über alle Himmel! ich bin wie Gott, mein Thron ist Gottes Thron *)!„ damit aber auch das Schicksal ihres Urbildes erfahren mußte, zum Theil wenigstens schon erfahren hat, daß sie aufhörte, göttlich zu seyn, und thierisch ward, um sich vor ihrer eigenen Blöße und Häßlichkeit zu entsetzen, damit sie wieder

menschs

*) S. Jes. 14, 12 u. f. Man vergleiche hiemit die Skizze einer Theogonie des blinden Glaubens in Wielands teutschem Merkur. (Jun. 1786.) S. 229 — 242.

menschlich würde, und, wo möglich, zu einer Besinnung gelangte, die sich zu bescheiden weiß, und ohne sich über ihre eigene Sphäre zu erheben, in Allem, was Gottes ist, Gott allein die Ehre giebt.

Hiezu ist in unsern Tagen zum Theil schon der Anfang gemacht. Es hat zwar vorhin schon nicht an einzelnen Beyspielen solcher gefehlt, die dem eitlen Stolze und Uebermuthe der sich selbst nicht kennenden Vernunft die derbesten Strafpredigten hielten *): allein erst jetzt hat man angefangen, das Wesen der Vernunft selbst genauer zu untersuchen, und zu zeigen, was und wie viel sie vermag. Kants Critik der reinen Vernunft

*) Man sehe nur, was z. B. Rousseau von der Unzulänglichkeit, Ohnmacht, Inconsistenz und den falschen Anmaßungen der menschlichen Vernunft nicht blos declamirt, sondern auch darthut, (Emile T. III. p. 18 — 19), und vergleiche damit die Unbescheidenheit, ja zum Theil wirkliche Blindheit derer, die uns immer von ihrer Vernunft vorsagen, ohne jedoch ihre eigenen Ansprüche auf die höchsten Vorzüge derselben vorher bewiesen zu haben, oder beweisen zu können.

hat dazu einen sehr guten Grund gelegt. Und wie in dieser Absicht kein besserer Prophet als Kant hätte aufstehen können, um die Vernunft in Absicht ihrer wahren Ansprüche zurechtzuweisen und ihre falschen Anmaßungen mit den stärksten Waffen der Vernunft selbst zu bekämpfen: so glaube ich, daß das, was Kant bauet, in seiner Art fest stehen werde, weil er auf keinen falschen Grund bauet *); dagegen aber glaube ich auch, daß ein solches

*) Wie sehr sich auch die Kantische Critik der reinen Vernunft von mehrern Seiten empfiehlt, so ist man doch zum Theil nicht wohl damit zufrieden gewesen, und dieses aus mehrern Ursachen, worunter denn die auch mit gehört, daß sie durch manchen bereits sicher geglaubten Besitz der bisherigen Metaphysik einen Querstrich gezogen, und so manches andere erschüttert hat, was dem philosophischen Stolze zum wohlbehaglichen Ruheküssen diente. Wer aber unpartheyisch ist, das ist, wem das Interesse der Offenbarung nicht weniger als das der Vernunft auf die rechte Weise am Herzen liegt, weil beides zum Interesse der Menschheit und menschlicher Glückseligkeit gehört, dem muß jeder Beytrag lieb und willkommen seyn, wodurch die Erkenntniß des Einen wie des Andern auf ihre wahren Gründe und Quellen zurückgeführt, ihre Grenzen genau bestimmt und unterschieden werden.

solches Gebäude der Vernunft, es sey nun der blos speculativen, oder zugleich moralischen, einem andern, das auf der Freyheit des Geistes und der Kraft Gottes beruhet, und einen von Gott selbst erwählten Grund- und Eckstein hat, keinen Eintrag wird thun können.

In den „Briefen über die Kantische Philosophie,„ welche im August des diesjährigen T. Merkurs (1786) eingerückt sind, wird auf eine andringende Weise erklärt, daß die „Hyperphysiker„ oder „Supernaturalisten„ — so nennt der Briefsteller nicht blos den Herrn G. R. Jacobi, als Verfasser der Briefe über die Lehre des Spinoza ꝛc. und den Verfasser der bekannten Resultate in dieser Streitsache, sondern überhaupt alle Offenbarungslehrer — daß also die Hyperphysiker oder Supernaturalisten gar nicht Ursache hätten, jenen Sieg der „reinen kritischen„ Vernunft über die — wie soll ich sagen, unreine, vermischte, oder besser willkührlich metaphysische? Vernunft als ein ihrem Glaubensprincipium günstiges Phänomen anzusehen, und zwar aus folgenden Gründen; erstlich, weil die ontologischen Zweifel über

die Möglichkeit eines Vernunftbeweises für das Daseyn einer freywählenden und nach moralischen Zwecken handelnden Gottheit auch den Supernaturalisten oder Offenbarungslehrern ihre Waffen raubten, als welche sich bis dahin selbst auf die Allgemeingültigkeit jenes ontologischen Beweises gestützt, den Grund ihres eigenen Glaubens darauf gebauet und als abhängig davon erkannt hätten (S. 107. 108. 111.); und zweytens, weil selbst die Hyperphysiker gestehen müßten, daß sie den Principien ihres Glaubens bisher eben so wenig, als jene Ontologiker, Allgemeingültigkeit hätten verschaffen können, indem das hyperphysische Principium der Offenbarungslehrer gerade bey den geübtesten und scharfsinnigsten Denkern am wenigsten Eingang fände (S. 109 — 110). Aus dem neuesten Streit hierüber, urtheilt der Verfasser jener Briefe (S. 111), werde nur desto augenscheinlicher: „wie wenig die Auflösungen des großen Problems, die uns von den einen im Namen der metaphysischen Vernunft, und von den andern im Namen der hyperphysischen Offenbarung ewig wiederholt würden, zur allgemeinen Ueberzeugung

zeugung geschickt seyn„; und, da ihm an dem Interesse des, wo nicht metaphysischen, so doch physischen Principium weit mehr, als an dem des hyperphysischen gelegen zu seyn scheint, so will er die Liebhaber und Vertheidiger des letztern, wo möglich, dahin überreden, daß sie, ohngeachtet alles dessen, was bisher vorgefallen, es sich dennoch gefallen lassen mögen, „ihren Glauben an eine Gottheit von der Vernunft anzunehmen„, d. i. diesen Glauben mit allem, was er in sich faßt, nicht als ein eigenes, von der Vernunft unabhängiges Principium besitzen zu wollen, sondern ihn lieber von einer Vernunft, die nun als moralischer Glaube freylich nicht mehr Vernunft ist, aber doch so heißen soll, damit dieser Name wenigstens allein geehrt bleibe, abzuleiten und zur Lehn zu tragen.

Es ist hier nicht der Ort, mich über eine Sache ausführlich zu erklären, die so viel Verschlungenes hat, und so manche besondere Ansicht erfodert. Indessen kann ich doch nicht umhin, zu bemerken, daß, was den ersten Grund anbetrifft, ich für meine Person überzeugt bin, daß

die von dem Briefsteller sogenannte naturalistische Parthey bey jenem Kampfe (dessen Interesse und status controversiae S. 112 und 135 eben nicht sehr richtig angegeben wird,) weit gleichgültiger seyn und bleiben kann, als derselbe sich einbilden mag, ja ganz unbekümmert wegen der nothwendig zu erweisenden Unentbehrlichkeit ihres übernatürlichen Surrogats. Daß die bisherige Schulmethode etwas dergleichen, als der Verfasser angiebt, mit sich brachte, ist wohl wahr, aber woher kam diese Methode? liegt sie in der Natur der Sache selbst? ich dächte, nichts weniger als das! Wenn gleich die Bibel kein Daseyn Gottes aus Gründen einer zweydeutigen, von Menschen erdachten Metaphysik lehrt, so führt sie doch, welches etwas ganz anderes ist, auf Data einer wirksamen, freydenkenden und freyhandelnden Gottheit. Und wer diese einigermaßen einsieht, der wird jenen Gedanken als grundlos verwerfen, wonach angenommen wird, daß jene Angaben der Bibel von mehr als einer Art erst alsdann in Betracht kommen könnten, wenn das Daseyn eines Gottes überhaupt vorher aus Vernunftgrün-

den

den wäre erwiesen worden, weil sie dieses Daseyn voraussetzten, und also den Beweis dafür der Vernunft zu führen überließen. Daß man bisher in den theologischen Lehrbüchern die Schriftlehre von Gott mit Wolfischer Ontologie und Theologie vermischte, war nach den Umständen der Zeit vielleicht verzeihlich, aber gar nicht nothwendig: es waren vielmehr ganz heterogene Ideen und Begriffe, die man auf die Weise zusammenmengte, weil man nicht das Ansehen haben wollte, als wenn man die Philosophie seiner Zeit nicht kennte, oder nicht schätzte. Daß aber die „Offenbarungslehrer„ demohngeachtet sich bequemen müßten, „ihren Glauben„ an einen Gott, der sich geoffenbart hat, „von der Vernunft„, oder vielmehr von dem Glauben einer Scheinvernunft an einen Gott, der sich nicht geoffenbart hat, „herzunehmen„, und jenen blos auf diesen zu bauen (S. 131), das wird Niemand zugeben können, der vom einen, wie vom andern wahren Begriff hat.

In Absicht des zweyten Grundes, wonach das hyperphysische Principium der Offenbarungs-

lehrer

lehrer eben so wenig, als das der metaphysischen Vernunft, Allgemeingültigkeit haben, und sich den geübtesten und scharfsinnigsten Denkern gerade am wenigsten empfehlen soll, wird freylich noch mehr erfodert, als bisher geschehen ist, um sowohl die Gültigkeit einer Erkenntnißart, die aus Thatsachen folgt, (und die folglich auch ein Principium haben müssen, das ist, eine Ursache, die den Thatsachen, als Wirkungen, correspondirt,) zu erweisen, als zu erklären, woher es komme, daß „die geübtesten und scharfsinnigsten Denker„ (deren einige es, in gewisser Absicht, sind, andere aus leicht zu erklärenden Ursachen dafür gehalten werden, ohne es zu seyn, oder die sich auch selbst dafür halten) keinen andern Erkenntnißgrund, als die Vernunft, gelten lassen wollen, selbst in Betracht solcher Dinge, die doch, ihrer Natur nach, weder aus metaphysischen Ideen, noch aus physischen Angaben gemeiner Erfahrung aufgelöst werden können. Selbst das Beyspiel eines Hume, der Kanten die ersten Winke zu seiner neuen Philosophie gegeben hat, beweißt, wohin das Eine, wie das Andere, führt, und führen muß, wenn

die

die Vernunft in beiden blos Vernunft seyn und bleiben will. Wollte man der Unmöglichkeit eines metaphysischen Beweises die Möglichkeit eines physikotheologischen Glaubens substituiren, und diesem alle die Ehre zu Theil werden lassen, die jenem bis dahin erwiesen war; so läßt sich leicht zeigen, daß die in der Bibel vor Augen liegenden Data eines wirksamen, freywollenden und freythätigen hyperphysischen Principium weit näher, einleuchtender und sicherer zur Erkenntniß einer wahren Gottheit führen, als die schweigenden Gegenstände eines blos physikotheologischen Glaubens, obgleich ich den letztern gar nicht verachten will. Wie aber jener Mangel eines metaphysischen Beweises für Menschen, die von nichts als Vernunft oder Scheinvernunft wissen wollen, durch diesen moralischen Glauben nicht ersetzt werden kann, so machen dagegen die Erkenntnisse und Beweise aus göttlichen Thatsachen jenen ontologischen Kram, so fern er hier ins Spiel kommen kann, wenigstens entbehrlich und ganz unnütz, weil sie einen ganz andern Grund zu glauben legen, und eine ganz andere Ansicht der

Dinge

Dinge selbst geben, als man sie von blos physikotheologischen Annahmen je erwarten kann. Doch das Eigentliche und Nähere hierüber an seinem Orte.

Nachdem ich den Leser durch einige Hauptideen, die in Betracht dieses Werks wesentlich sind, geführt habe, ist es Zeit, daß ich ihm noch etwas über die Veranlassung und den Inhalt desselben sage.

Unter mehrern, in den letzten Jahren für und wider die Religion bekannt gewordenen, Schriften, die ich gelesen habe, hat mich eine sogenannte Prüfung und Vertheidigung der christlichen Religion, angestellt von den Herrn Michaelis, Semler, Leß und Freret, die unter dem Titel Hierokles im vorigen Jahre (Halle bey Gebauer 1785) bekannt geworden, zunächst bewogen, meine Gedanken hierüber aufzusetzen, und eine neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Christenthums zu versuchen. Hiezu war mir jene Schrift, ihrer besondern Einrichtung wegen, sehr dienlich. Denn da der Verfasser derselben die Absicht hatte, die Göttlichkeit des Ursprungs und Gegenstandes der

christlichen Religion nicht nur höchst zweifelhaft zu machen, durch Nebeneinanderstellung der sich einander so sehr widersprechenden Erklärungsarten, Aussagen und Geständnisse ihrer neuesten Apologeten, sondern auch die Gründe selbst, worauf man bisher gebauet hatte, auf eine positive Weise zu widerlegen: so mußte er in jenem Betracht die von ihm genannten Apologeten selbst auftreten und mit ihren eigenen Worten reden lassen, welches er auch gethan hat, ohne daß man ihn, im Ganzen genommen, ich sage, im Ganzen genommen, der Chikane bezüchtigen könnte; und in diesem alles aufsuchen und beybringen, was die neueste Philosophie zur Bestreitung einer göttlichen Offenbarung überhaupt, und des Christenthums zunächst, hat auffinden und ausdenken können. Beides gab mir ein sehr reiches Feld zu Bemerkungen aller Art, wenn ich auch weiter nichts thun wollte, als blos den Bemerker und Beurtheiler spielen. Dieses geschahe anfangs auch wirklich blos und allein, bis ich fand, daß durch Beurtheilungen, die weiter nichts als Berichtigung und Widerlegung der Fehler anderer sind,

zum Besten der Sache selbst noch wenig geschehen wäre, und daß zur wahren Erkenntniß und bessern Begründung der Sache ganz eigene Untersuchungen erfodert würden. Diese stellte ich daher an und gebe davon hier das erste Resultat. Ueberhaupt glaube ich, daß in Sachen von Wichtigkeit bloße Nachweisungen der falschen Ansichten, und Berichtigungen falscher Begriffe und Urtheile, nur alsdann etwas helfen können, wenn zugleich die wahre Ansicht der Dinge gezeigt wird. Und das kann bey so wichtigen, und zum Theil verwickelten Fragen, als hier vorkommen, nicht blos beyläufig geschehen.

In gewisser Absicht wäre es vielleicht gut gewesen, wenn diesem ersten Theile eine allgemeine Abhandlung oder philosophische Untersuchung von einer göttlichen Offenbarung überhaupt wäre vorgesetzt worden, weil in unsern Tagen doch alles von den Begriffen ausgeht, ob eine solche auch nur möglich und wahrscheinlich sey? Dagegen waren aber auch andere Gründe, die mich bewogen, diese Untersuchung dem zweyten Theile vorzubehalten, um den nachdenkenden Leser

durch

durch den gegenwärtigen erst dazu vorzubereiten, indem hier einige der wesentlichsten Begriffe, welche bey dieser Frage in Betracht kommen, bey Gelegenheit zuvor entwickelt und begründet werden.

Um aber auch etwas von dem Verfasser der Schrift, die mir den nächsten Antrieb zur gegenwärtigen gegeben hat, und von seiner Schrift selbst zu sagen, so erinnert einen der Name Hierokles, den er seiner sogenannten „Prüfung und Vertheidigung der christlichen Religion“ vorgesetzt hat, an jenen Hierokles, der im Anfange des vierten Jahrhunderts als ein Hauptgegner des Christenthums auftrat, so wie der Name Freret, unter welchem der Verfasser sein Eigenes vorträgt, aus der Geschichte des neuern Naturalismus bekannt ist. Wer über jenen auch nur den Artikel Hierokles in Bayle's histor.-krit. Wörterb., der hier kurz und gut gerathen ist, nachliest *), der

*) Ich will einiges davon hersetzen: *Hieroclés*, grand persécuteur des Chrétiens au commencement du IV Siecle, fut Président en Bithynie, et puis Gouverneur d'Alexandrie. Il fut le principal promoteur de la sanglante persécution qu'ils

der wird bald sehen, wie ähnlich der neue Hierokles dem alten ist, so fern dieser den Schriftsteller spielte. Als solcher wollte er beweisen, 1) daß die heil. Schrift sich selbst widerspreche: eben darauf geht auch unser Hierokles aus; 2) daß Christus und seine Apostel, als Wunderthäter, nicht besser, ja nicht einmal so gut wären, als Apollonius der Erzwunderthäter: eben so behauptet der neue Hierokles, daß wenn Wunder etwas beweisen sollten, Apollonius mehrere und grössere gethan habe, als Christus, denn jener sey nicht von einem

souffrirent sous l'Empire de Diocletien. Il ne se contenta pas de les accabler par la puissance que ses charges lui conféroient, il voulut encore les détruire par sa plume. Pour cet effet, il composa deux écrits qu'il leur addressa, où il tâchoit de montrer, que l'Ecriture se détruisoit elle même par les contrarietez qu'elle contient, disoit-il. Il s'emporta contre la Personne de nôtre Seigneur, et contre celle de ses Apôtres, et il fit un paralléle entre les miracles de Iesus-Christ, et ceux d'Apollonius de Tyane, pour montrer que cet Apollonius égaloit ou surpassoit même Iesus-Christ sur ce point-là. Deux Peres de l'Eglise (Lactance et Eusebe) l'ont réfuté. Etc.

nem andern aus dem Tode erweckt, sondern er habe sich selbst erweckt u. s. w. Ob der neue Hierokles seinem Urbilde auch als thätiger Verfolger der Christen gleichen würde, wenn er Regent einer Provinz wäre, und die Sache in gleicher Lage fände, mag ich nicht behaupten; so weit ich ihn kenne, wird er es nie werden.

Sein Werk, blos als Gegenschrift der Sache des Christenthums betrachtet, ist eben keins der schlechtesten, obgleich es den Namen eines Klassischen, wofür es von gewissen Leuten gehalten seyn soll, weder in Absicht auf die Sachen noch ihre Ausführung verdient. Daß es in den Gothaer Zeitungen als eine höchst merkwürdige und interessante Schrift zum voraus angekündigt worden, darüber wird Niemand sich wundern, der die Zeitungen und Ankündigungen gelehrter Werke in denselben in unsern Tagen kennt. In einer gewissen Recension dieses Hierokles wird über dessen Verfasser folgendes geurtheilt: „Man „kann mit allem Recht verlangen, daß der Be„streiter des Christenthums bescheiden, ehrlich, ge„wissenhaft und ernst zu Werke gehe. Wenn er

„es mit Spöttereien, oder gar mit offenbaren Lä-
„sterungen angreift, wenn er Einwürfe vorbringt,
„die schon hundertmal gemacht und beantwortet
„sind, und dabey thut, als wenn sie nie beant-
„wortet wären und nie beantwortet werden könn-
„ten, wenn er das Christenthum und die Beweise
„für dasselbe verdreht und entstellt, um ihnen nur
„etwas anhaben zu können, wenn er dem Chri-
„stenthum und der Bibel lehren und Grundsätze
„aufbürdet, wovon sie nichts wissen, wovon sie
„wohl gar das gerade Gegentheil vortragen, wenn
„er bei der Beurtheilung des Christenthums und
„der Bibel Grundsätze befolgt, deren er sich in
„jedem andern Fall schämen würde, wenn er den
„wahren Streitpunkt seinen Lesern alle Augenblicke
„geflissentlich entrückt, um ihnen Staub in die
„Augen zu werfen, wenn er bey seiner ganzen
„Untersuchung und Bestreitung so leichtsinnig ver-
„fährt, als beträfe es die gleichgültigste Sache,
„so ist dies ein Betragen, das selbst jeder Gegner
„des Christenthums, der nur noch einiges Gefühl
„von Billigkeit und Anständigkeit hat, gewiß aufs
„äußerste mißbilligen wird. Und eines solchen un-

„ver-

„verantwortlichen Verfahrens macht sich der „Verfasser des Hierokles durch und durch „schuldig.“ — — —

Einzelne Belege zur Rechtfertigung jenes, überhaupt genommen, richtigen Urtheils wird man in dieser Schrift finden. An mannigfaltiger Belesenheit, die aber, wie so häufig geschiehet, nicht mit Gelehrsamkeit verwechselt werden sollte, fehlt es dem Verfasser gar nicht; auch nicht an gewissen guten Talenten, wohl aber an Gründlichkeit des Urtheils, an Wahrheit und Festigkeit des Geistes, (mit einer schwankenden Unstätigkeit greift er überall nur auf, was in seinen Kram dient, ohne je im Ernst darüber nachzudenken, was er damit nun eigentlich sagen will), und überhaupt an allem, woraus die wahre Würde eines Geistes erkannt wird. Zuweilen geht er zum Aeußersten über, und nimmt von einem Schulz den Satz an, daß alle und jede Religionen, die das Daseyn eines Gottes zum ersten Grundsatze ihres Glaubens machen, dasjenige wären, was die Welt von je her unglücklich gemacht hätte; zuweilen aber gehet er nicht so weit. Nirgend zeigt er mehr

Scharfsinn und Geschicklichkeit, als in Auffindung und Benutzung der Schwächen seiner christlichen Apologeten, wozu denn freylich keine sonderliche Talente erfodert werden, weil dergleichen bald gefunden wird, ohne daß man es weit suchen darf. Indessen ist er selbst hierin ein lehrendes Beyspiel. Sein moralischer Charakter zeigt sich übrigens nicht von der besten Seite, ich meine nicht sowohl wegen der Art, wie er das Christenthum bestreitet, sondern vielmehr wegen des ausserordentlichen Mangels an Sinn und Geschmack für das wahrhaft Würdige und Grosse, den er bey jeder Gelegenheit zu verrathen scheint. Bey dem allen aber sind seine zahlreichen Diversionen von der Art, daß er es mit mehr als einem der neuesten Apologeten sicher aufnehmen kann.

Was endlich den eigentlichen Inhalt des gegenwärtigen Werks anbetrift, so habe ich dabey von erst an keine andere Absicht gehabt, als den wahren Gegenstand des Christenthums und dessen eigentliche Natur zu erklären, und zugleich zu zeigen, wie und wodurch die Beweise für dasselbe bewährt werden können und müssen. Alles

dieſes aber freylich nicht im Geſchmack und nach der Weiſe der gewöhnlichen Apologeten: mein Geſichtspunkt war ganz anders, und ſo auch meine Art zu denken. Dabey habe ich aber nicht umhin gekonnt, manche Hauptfehler in der allgemeinen Denkart unſerer Zeit zu rügen, weil ich den Grund der Falſchheit gewiſſer Vertheidigungen des Chriſtenthums nicht wohl erklären konnte, ohne zugleich auf die Quellen zu ſehen, woher jene ſowohl, als ſo manche andere Blendwerke in unſern Tagen, flieſſen.

Dieſer erſte Band enthält vier Abtheilungen. In der erſten wird der in den neueſten Zeiten ſo ſehr erhobene Streit über das Verhältniß der innern und äuſſern Beweiſe des Chriſtenthums, und die Frage welche von beiden den Vorzug verdienen? beleuchtet, beurtheilt und entſchieden, und zwar nach ſolchen Gründen, die, wie ich hoffe, nichts weiter zu fragen übrig laſſen.

In der zweiten wird 1) die wichtige und durch die neueſten Streitigkeiten noch wichtiger gewordene Frage unterſucht: ob die chriſtliche Lehre den Beweis ihrer Göttlichkeit in ſich ſelbſt habe? wobey

denn alle hier in Betracht kommende wesentliche Begriffe entwickelt und aufs Reine gebracht werden. Nach dieser Untersuchung an sich folgt dann 2) eine genaue Prüfung der Gründe derer, die in den neuern Zeiten die Göttlichkeit des Christenthums blos aus der Beschaffenheit und den Eigenschaften seiner Lehre haben beweisen wollen, und diesen Beweis entweder als den einziggültigen und sichersten oder doch als einen der vorzüglichsten betrachtet haben. Hiebey werden die häufigen Misverständnisse gehoben, und dann das, was der Verfasser des Hierokles gegen diesen Beweis hat, beurtheilt.

In der dritten wird der aus der Wunderkraft hergenommene Beweis geprüft, und das Wahre sowohl als das Falsche auf eine solche Art dargethan, daß ich wegen des Urtheils unpartheiisch und gründlich Denkender unbesorgt seyn kann. Ich zeige zuerst, wie wichtig der Gegenstand an sich sey, und wie nothwendig daher, daß man sich wahre Vorstellungen davon mache, zumal so viele falsche davon jetzt zum Theil herrschend sind; alsdann das Verhältniß der Wunderkraft zu einer

Offenbarung überhaupt, und den eigentlichen Zweck der biblischen Wunder, was sie als Thatsachen bedeuten, wozu diese dienten, was sie als ein Charakter Christi bedeuteten, was sie Beweisendes haben und worauf dieses sich gründe. Darauf wird dasjenige kurz durchgenommen, was Michaelis, Semler, Leß und Freret dafür oder dagegen haben. Endlich werden Rousseaus Einwürfe gegen den Beweis aus Wundern, und die Möglichkeit ihn zu führen, widerlegt und Bonnets Theorie von den biblischen Wundern beurtheilt.

In der vierten und letzten Abtheilung endlich, die die Prüfung des aus den Weissagungen hergenommenen Beweises zum Gegenstande hat, handle ich zuerst von Weissagungen und weissagender Kraft überhaupt, nach den Vorstellungen des Alterthums: dann von den biblischen insbesondere, und zeige, was diese Eigenthümliches haben, worin sie sich von allem, was man sonst damit vermengt, unterscheiden, die Absicht, wozu sie dienten, ihre relative Nothwendigkeit und ihr Verhältniß zur Offenbarung überhaupt. Den Beschluß macht die Beurtheilung des-

sen, was der Verfasser des Hierokles unter diesem Titel hat. —

Ich suche — durch gegenwärtige Schrift keinen andern Zweck zu erreichen, als der in der Sache selbst liegt, und da ich insbesondere gern der auf dem Titel benannten Classe von Menschen nützlich werden möchte; so wird es keine geringe Beruhigung für mich seyn, wenn sie so gerathen ist, daß jener Zweck dadurch erreicht werden kann. Die Vorsehung, deren wohlthätiger Veranstaltung wir es allein verdanken, daß wir aus gegründeter Ueberzeugung Christen seyn können, wird auch, wie ich zu ihr das Vertrauen habe, die gegenwärtige Bemühung zur Beförderung der besten Erkenntniß nicht ganz fruchtlos seyn lassen.

Zum Schluß muß ich den Leser noch wegen der Länge dieser Vorrede um Verzeihung bitten, die ich aber um so eher hoffen darf, da ich so manches, was sonst in Vorreden wohl gesagt zu werden pflegt, nicht, dagegen aber lauter nöthige und zur Sache selbst gehörende Dinge darin gesagt habe.

Der Verfasser.

Erste Abtheilung.

Von den

innern und äußern Beweisen

des Christenthums überhaupt,

und deren Verhältniß

zu einander.

Von den innern und äußern Beweisen des Christenthums überhaupt, und deren Verhältniß zu einander.

Vorbestimmungen.

Beweise der christlichen Religion sind Merkmale ihrer Wahrheit, oder Kennzeichen, wodurch das, was den eigentlichen Gegenstand derselben ausmacht, als wahr bezeichnet und versichert wird; woran folglich eben diese Wahrheit des christlichen Gegenstandes mit Gewißheit erkannt und daraus dargethan werden kann.

Wenn also von der Wirklichkeit solcher Beweise die Rede ist, so kann damit nichts anders gesagt werden, als daß es in der That gewisse Merkmale gebe, woran die Wahrheit dessen, was den Gegenstand der christlichen Religion bestimmt, deutlich und mit Zuverläßigkeit erkannt werden könne.

Da nun die Wahrheit der christlichen Religion, wie in der Vorrede gezeigt worden, keine andere, als ihre Göttlichkeit seyn kann, und die Wirklichkeit dieser ihrer Wahrheit ganz darauf beruhet, daß sie eine göttliche Religion ist; so hört folglich ihre Wahrheit ganz und gar auf und verschwindet gänzlich, so bald ihre Göttlichkeit aufhört, und jene kann nur in so fern mit Ueberzeugung erkannt werden, als diese mit Gewißheit erkannt wird.

Diese Göttlichkeit nun kann, nach der Natur des Gegenstandes, eine zwiefache Bedeutung haben: sie kann entweder auf den Gegenstand selbst und das was er in sich befaßt, oder auf die Art, wie derselbe wirklich und ein Gegenstand möglicher Erkenntniß und Anwendung geworden, bezogen werden.

Je nachdem nun der Ausdruck Göttlichkeit in der ersten oder zweyten Bedeutung genommen wird, das ist, je nachdem man dadurch entweder die göttliche Würde des Gehalts oder die göttliche Art des Ursprungs der christlichen Religion bezeichnen will, je nachdem müssen auch die Merkmale und Kennzeichen beschaffen seyn, woran die eine oder die andere erkannt werden soll.

Jene, die Göttlichkeit des Inhalts des Gegenstandes der christlichen Religion, kann nicht anders erkannt werden, zum voraus gesetzt, daß ein solches Erkenntniß an sich möglich ist, als aus solchen Merkmalen, die aus der Sache selbst oder aus dem, was dieselbe ihrer Natur nach ist, hergenommen werden; mithin solchen, die zur Bezeichnung des Göttlichen an sich dienen, und zur Versicherung, daß das, was so und nicht anders beschaffen ist, auch seiner Natur nach nicht anders, als göttlich, seyn könne. Ob es nun dergleichen Merkmale gebe oder geben könne, und zwar in welchem Verstande, davon kann hier die Rede noch nicht seyn. Genug, man hält dergleichen nicht nur für möglich, sondern man glaubt auch, daß es wirklich solche Kennzeichen und Merkmale gebe, wodurch die Göttlichkeit der christlichen Religion an sich, und unabhängig von dem Beweise ihres göttlichen Ursprungs, so fern dieser auf die Zeit und Art ihrer Entstehung Bezug hat, erkannt und empfunden werden könne, und nennt diese Kennzeichen und Merkmale, in so fern dieselben lediglich aus den Eigenschaften der christlichen Lehre hergenommen werden, die innern Beweise ihrer Göttlich-

keit; diejenigen hingegen, wodurch die Göttlichkeit ihrer Entstehungsart oder ihres Ursprungs bezeichnet und bewährt wird, die **äußern Beweise** ihrer Göttlichkeit, weil diese nämlich von der Art sind, oder doch als solche gedacht werden, die nicht die **Natur des Gegenstandes** selbst erklären oder der Erkenntniß darlegen, sondern nur **die Art** bezeichnen, wie derselbe wirklich, mithin ein Gegenstand möglicher Erkenntniß und Erfahrung für den Menschen geworden ist.

Von beiden, den **innern** und **äußern** Beweisen der Wahrheit oder Göttlichkeit des Christenthums, soll nun in dieser ersten Abtheilung überhaupt geredet werden, und zwar mehr **kritisch** als **dogmatisch**, das heißt, ich werde durch Beurtheilung und vorläufige Entscheidung des hierüber bisher geführten Streits die genauere Erkenntniß und Einsicht in diese Sache mehr vorbereiten und dazu einen sichern Grund legen, als daß ich dieselbe in ihrer ganzen Vollständigkeit und mit ihren einzelnen Gründen selbst hier schon darlegen sollte, welches erst in der zweyten Abtheilung geschehen kann.

Der

Der Verfasser des Hierokles fängt seine so genannte „Prüfung und Vertheidigung der christlichen Religion„ mit einer Einleitung in dialogischer Form an, welche die zwiefache Absicht hat, theils eine Captatio benevolentiae zu seyn, das heißt, allen den Einwürfen, Zweifeln und Verunglimpfungen, wodurch er in der Folge die einzelnen Beweise des Christenthums umstoßen will, zum voraus Eingang zu verschaffen; theils das Urtheil zu rechtfertigen, „daß die berühmtesten Apologeten des Christenthums es selbst wären, die den Ungläubigen die Waffen in die Hände gäben, indem sie sich einander ihre Beweise selbst über den Haufen würfen, und dadurch der ganzen Sache ein Garaus machten.„

Die erste Absicht glaubt er nicht besser erreichen zu können, als dadurch, daß er die eignen Geständnisse der Herren Michaelis, Semler und Leß anführt, wonach die Wahrheit des Christenthums durch die Angriffe seiner Gegner gar sehr gewonnen haben und noch täglich gewinnen soll.

Wie sehr diese drey, jeder in seiner Art, würdigen Männer auch hierüber einstimmig seyn mögen, so hat man doch große Ursach zu fragen: ob dem wirklich so sey? und gesetzt, es wäre etwas daran, ob es klug sey, den Gegnern des Christenthums dieses Compliment immerfort zu machen, ohne einen noch weit größern Schaden dadurch zu befürchten? Wenn gleich der Satz: die Wahrheit des Christenthums gewinnt gar sehr durch die Angriffe seiner Widersacher: in den neuern Zeiten tausendmal mit eben so viel Verstand als Unverstand behauptet worden, so bleibt es doch immer noch sehr zweifelhaft, ob solche Angriffe, Mißhandlungen und Verunglimpfungen des Christenthums, wie man sie in ein halbdutzend Schriften der letzten Jahre findet, die größte Wohlthat sind, die der Wahrheit desselben, oder der Erkenntniß dieser Wahrheit zu Theil werden kann? Ich denke, weder die Wahrheit an sich, kann durch solche Angriffe Etwas gewinnen, das sie nicht schon hat, noch diejenigen, von denen sie gesucht, erkannt und geliebt wird. Man will durch dergleichen Aeusserungen zeigen, wie unpartheiisch, wie billig und duldsam man sey, ohne zu bedenken, wie sehr diejenigen hohnlachen,

die man dadurch gewinnen will, wie stolz und schaden-froh sie sich erheben und sich die wichtigsten Creaturen zu seyn bedünken, indem sie durch jene Complimente berechtigt werden, sich für die allereigentlichsten Beförderer der Wahrheit zu halten. Nur aufrichtige, unpartheiische und bescheidene Untersuchungen sind es, von denen sich sagen läßt, daß die Wahrheit, so fern sie für Menschen erkennbar ist, und von Menschen erkannt werden soll, auf diese oder jene Weise durch sie gewinne. Von Leuten hingegen, die lieber alles Grade krumm und alles Weisse schwarz machen, als daß sie einer Sache Gerechtigkeit widerfahren lassen sollten, die sie je eher je lieber getilgt wünschten, kann die Welt, weder durch das was sie thun, noch durch die Absicht, warum sie es thun, eben so wenig Segen, als Feigen sich von Disteln und Trauben von Dornen lesen lassen. Wer aber zufälligerweise und wider seinen Willen nutzt, der verdient kein Compliment, noch Ehrengeständniß.

Was Herr Michaelis *) sagt: „daß unsere ganze Theologie durch den Widerspruch der Naturali-

*) Hierokl. S. 4.

sten unleugbar ein ganz anderes Ansehen bekommen habe:„ hat zum Theil wohl seine Richtigkeit. Indessen glaube ich, daß dieses veränderte Ansehen unserer immer zweydeutiger werdenden Theologie auch ohne die Wohlthat — wie soll ich sagen — mitwirkender oder zwingender Naturalisten, wenn schon auf andere Art und aus andern Gründen, erfolgt seyn würde. Zudem ist der Werth desjenigen veränderten Ansehens unserer neuesten Theologie noch nicht entschieden, das seinen Ursprung dem Gutachten derer verdankt, die in theologischer Gestalt und Kraft den Ausspruch thun, „man müsse sich den Deisten, Naturalisten oder Vernunftweisen unserer Zeit so viel als möglich, nähern, weil sie es gar sehr verdienten, daß man sich ihnen nähere —„

Wenn eben so Herr Doctor Leß hinzusetzt: „Ein Mann von Vernunft, Einsicht und Tugend könne aus hundert Gründen keine Ueberzeugung von der christlichen Religion haben und sich blos an die natürliche halten:„ so scheint mir dieses allerdings zu viel gesagt zu seyn. Denn wenn es hundert Gründe giebt, warum ein vernünftiger, einsichtsvoller, tugendhafter Mann kein Freund der Wahrheit seyn

kann,

kann, die den Gegenstand der christlichen Religion ausmacht, so begreife ich nicht, wie es noch einen einzigen, jene hundert Gründe überwiegenden, Grund geben könne, wodurch irgend ein vernünftiger, einsichtsvoller und tugendhafter Mann bewogen werden könnte, ein Christ zu seyn, oder zu werden. Wozu solche Uebertreibungen? solche errores in calculo? Wenn man alle mögliche und wirkliche Schwierigkeiten sowohl der Sache an sich, als die Personalitäten derer, die gegen die Wahrheit, welche von Gott kommt und in Gott zurückleitet, im Mißverhältniß stehen, — und diese wollen weit mehr als jene sagen —, erwegt; so wird man zwar manches finden, woraus sich hinlänglich erklären läßt, wie dieser oder jener Mensch dazu kam, ein bescheiden zweifelnder oder heftig sich erklärender Gegner des Christenthums zu werden: allein jene hundert gegenseitigen Gründe, die die Natur der Sache an die Hand geben soll, möchten auf irgend eine einzige geheime Personalität zusammenschmelzen, die bey verschiedenen Menschen zwar sehr verschieden seyn kann, sich aber doch immer auf ein gewisses moralisches oder unmoralisches Etwas gründet, welches verleugnet werden muß, wenn man

gegen die Wahrheit selbst den rechten Stand bekommen will.

Unter den ältern Vertheidigern des Christenthums giebt es einige, die nicht ohne Grund und Fug, auch mit Kenntniß des Menschen, zeigten, daß es den erklärten Gegnern der besten Religion gar nicht darum zu thun sey, von ihrer Wahrheit als Wahrheit überzeugt zu werden, und deren Kraft auf sich wirken zu lassen; sondern daß sie sich gemeiniglich durch Triebe leiten lassen, nach welchen sie nicht glauben würden, wenn auch eine Stimme vom Himmel erfolgte, oder jemand von den Todten auferstünde, oder das Christenthum selbst noch einmal so viel Beweise für sich hätte, als es gebraucht, um von vernünftig und billig denkenden Freunden der Wahrheit anerkannt und geliebt zu werden *). Wenigstens gilt dieses von dem Verfasser unseres **Hierokles**, und einigen seiner Vorgänger und Nachfolger, einem Verfasser der „Sittenlehre

*) E. D. Sam. Clarke's Discourse concerning the Being and Attributes of God, the Obligations of natural religion, and the Truth and Certainty of the Christian Revelation. Lond. 1716. pag. 331 — 339.

lehre für alle Menschen", der „philosophischen Betrachtungen über Religion, Judenthum und Christenthum", u. s. w. Man darf diese Classe von Menschen nur in der Nähe ansehen, ihre Behauptungen, Ansprüche, angeblichen Zweifel, Spöttereyen und Verunglimpfungen nur auf ihre wahren Gründe und geheimen Quellen zurückführen, so wird es bald einleuchten, wie wenig es diesen eben so gleissenden, als blinden leidenschaftlichen Deklamatoren, diesen ihrer selbst so wenig mächtigen, intoleranten, ja wüthenden Vernunft-, Moral- und Tugend-Schreiern um eine wahrhafte Prüfung dessen zu thun sey, was als von Gott kommend und zu Gott führend erweislich ist.

Herr D. Semler bekennt (S. 4) gleichfalls, „daß der Verfasser der Wolfenbüttelschen Fragmente wider seinen Willen zur Bestätigung der christlichen Religion beygetragen habe" — Ich habe nichts dagegen, wenn man den Gegenstand der christlichen Religion nur immer im Abstracto betrachten will, ohne zu bedenken, daß sie eine Religion auch für solche Menschen ist, die in jenen Fragmenten wohl schwerlich etwas Neues zur Bestätigung ihres Glaubens an dieselbe gefunden haben können: ihre Wirkungen sind ja

bekannt! — „Nur halte er den Beweis, den man aus Wundern und Weissagungen für dieselbe hernehmen wolle, für den schlechtern, weil diese nur zur Vorbereitung göttlicher Anstalten gedient hätten, und folglich der aus solchen Dingen hergenommene Beweis nur einen historischen, äußern und menschlichen Glauben bewirken könne, nicht aber den rechten und wahren, den innern, göttlichen und moralischen *), als welcher

*) Wer mit dem theologischen Dialekt Hrn. Semlers noch nicht so bekannt ist, daß er weiß, was derselbe unter historischem, äußerm und menschlichem Glauben, im Gegensatz des innern, göttlichen und moralischen, verstanden haben will, der darf nur unter andern seiner Schriften nur dessen „aufrichtige Antwort auf Herrn Basedows Urkunde (gegen Semler vom Jahr 1780)" und die neueste Schrift von ihm: „Ueber historische, gesellschaftliche und moralische Religion der Christen (Leipzig 1786)" vergleichen. In jener erklärt er unter andern, daß der Glaube, den die Apostel sich durch Wunder verschaft hätten, nur fides humana oder menschlicher Glaube sey; (sie thaten ja nicht blos Wunder!) und daß „die Rücksicht auf Jesum und die Apostel, als Lehrer betrachtet, nicht den Grund seines eigenen Glaubens ausmache (alsdann muß dieser sein eigener Glaube entweder gar kein Object haben,

welcher allein auf Gottes jetziger Mitwirkung beruhe, wodurch die göttlichen Wahrheiten als solche in unserer Seele bekräftigt würden."

Wir wollen erst Herrn Michaelis dagegen hören. Dieser widerspricht jener Behauptung dadurch, daß er erklärt, die Güte des Inhalts einer Religionslehre könne dieselbe zwar als nützlich und liebenswürdig empfehlen, aber noch kein Beweis seyn, daß die Lehre selbst von Gott komme: denn eine innere Ueberzeugungskraft der Religion, die des heil. Augustins wirkender Gnade gleiche, kenne er nicht und glaube sie auch nicht. Es bleibe also zur Ueberzeugung des wahrhaftgöttlichen Ursprungs der christlichen Religion kein anderer Hauptbeweis übrig, als der aus den Wundern hergenommene. —

haben, oder dieses Object muß in der Luft schweben!) „sondern nur einen Grund des historischen Glaubens, weil das eigne Christenthum keine andre Beglaubigung habe, als die von unserm eigenen Glauben, den der heil. Geist wirke." S. die Antwort auf den 9ten Artikel. Beyfall des Herzens oder moralische Anhänglichkeit an die practischen Lehren des N. Testaments ist das, was Herr S. unter göttlichem, innerm oder moralischem Glauben versteht.

Hiewider erklärt nun Semler abermals, daß ein philosophischer Kopf durch keinen andern Beweis befriedigt werden könne, als der in seiner selbsteigenen innern Ueberzeugung von den moralischen Wahrheiten, die er in der heil. Schrift finde, liege: wogegen aber Michaelis von neuen einwendet, daß auf die Weise der Inhalt der **Bibel** mit den Lehren der natürlichen Theologie und philosophischen Moral in eine Classe gesetzt würde, indem auch diese bessern könnten, ohne daß deshalb weder die Lehren an sich, noch die Schriften, worin dergleichen natürliche Wahrheiten vorgetragen würden, als von Gott selbst gegeben oder als inspirirt, zu betrachten wären. Und doch komme es vor allen Dingen hierauf an, nämlich, daß die Bibel von Gott eingegeben sey; mithin könne die Güte und Nützlichkeit einer Lehre nicht zum Grunde des Beweises ihrer Göttlichkeit gelegt werden, noch die dadurch mögliche oder wirklich erfolgende moralische Besserung das eigentliche wahre Kennzeichen und Merkmal seyn, worauf hier allein gesehen werden dürfe.

Aus diesem Zwist, wenn man ihn blos als Zwist betrachtet, ohne noch darauf zu sehen, wie auf beiden Seiten dadurch gefehlt wird, daß das, was vor

allen

allen Dingen unterschieden und genau bestimmt werden sollte, nicht unterschieden, sondern unbestimmt gelassen wird, folgt doch weiter nichts, als daß drey nach Denk- und Vorstellungsart so verschiedene Männer, wie Michaelis, Semler und Leß, von dem überschwenglichen Werthe der christlichen Lehre, im Ganzen genommen, überzeugt seyn können, und wirklich überzeugt sind, ohne eben auf einerley Weise davon überzeugt zu seyn, noch ihre Ueberzeugung auf dieselben Gründe und Argumente zu bauen: er berechtigt aber nicht im mindesten zu der Frage, die der Verfasser unsers Hierokles seinen Freret, wie im Triumph, thun läßt: „Also, meine Herren, ist es bey Ihnen noch nicht ausgemacht, welche Beweise die Prüfung sicher aushalten können?" auch nicht zu der leichtfertigen Ahndung oder Vorurtheil, daß, da über die Brauchbarkeit der einzelnen Beweise des Christenthums unter den Theologen selbst noch gestritten werde, es wohl keinen einzigen geben möchte, der die Prüfung sicher aushielte." Freylich würde ein solcher Streit für die Sache selbst von Bedeutung seyn, wenn die Wahrheit des christlichen Gegenstandes von der Uebereinstimmung derer, die darüber urtheilen, oder die diese Wahrheit aus ihren Gründen erklären und

beweisen

beweisen wollen, abhinge. Da das aber gar nicht der Fall ist, noch seyn kann, so hat man sich vielmehr um die Natur der Sache selbst zu bekümmern: und wenn man diese aus Gründen einsiehet, so wird man jene Verschiedenheiten und Abweichungen in der Art, wie darüber von verschiedenen Menschen geurtheilt wird, auch leicht erklären, und dieselben nach ihrem Werth und nach ihrem Verhältniß zur Sache selbst schätzen können.

Die Wahrheit des christlichen Gegenstandes muß doch, an sich, wohl eine Sache von überschwenglicher Fruchtbarkeit, Kraft und mannigfaltiger Beziehung seyn, da sich dieselbe so vielerley, nach Zeit und Umständen, Charakter und Vorstellungsart ganz verschiedenen Menschen empfiehlt, und dem einen so, dem andern so Genüge thut; sie muß sehr vieles für sich haben, weil man sich über den relativen Werth dessen, was sie für sich hat, und was im Einzelnen dahin gerechnet wird, nicht vereinigen kann, indem jeder, wie natürlich, sich zunächst an das hält, was ihm am stärksten einleuchtet.

In jedem Beweise für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Gegenstandes der christlichen

Religion

Religion muß, sobald er ein wahrhafter und ächter Beweis seyn soll, zwar an sich etwas Eigenes und Positives enthalten seyn, was man nicht mißkennen noch geringschätzen, sondern in seiner eigenthümlichen Art und Beziehung anerkennen sollte: indessen ist es doch auch leicht zu erklären, wie jeder, nach der Lage und Beschaffenheit seiner Geisteskräfte sowohl als nach seinen moralischen Bedürfnissen, gerade dasjenige vorziehen und für sich auswählen werde, was ihm das Wichtigste und Angemessenste scheint, welches ihm auch Niemand wehren kann, in so fern er dabey blos auf sich selbst sehen, und sein eigenes persönliches Verhältniß zur Sache vor Augen haben will. Will er aber ein Sachwalter der Wahrheit, oder ein Lehrer des Christenthums im Ganzen genommen seyn, so muß es allerdings befremden, wenn er als solcher noch einseitig verfahren will, wenn er nicht Sinn für alles hat, was einen Theil des Ganzen ausmacht. Allein eben dieser Sinn fürs Ganze ist in unsern Tagen eine mehr seltene, als gewöhnliche Erscheinung, zumal, seitdem ein Theil unserer christlichen Lehrer angefangen hat, der geistlichen Täuschung unterzuliegen, als wenn gewisse Thatsachen, die doch das Primitive

mitive jeder Offenbarung sind und seyn müssen, so fern diese für Menschen erkennbar und von immerwährenden Folgen seyn soll, für einen Lehrer unserer Zeit nichts mehr bedeuten könnten, da sie doch für die Sache selbst nie aufhören werden von Bedeutung zu seyn, so bald man diese, ihrem wahren Grunde und Inbegriff nach, vollständig erklären will.

Rousseau macht eben das **Mannichfaltige** der Merkmale einer göttlichen Offenbarung zu einem hypothetisch nothwendigen Charakter ihrer **Göttlichkeit** und zur Bedingung ihrer **Allbefriedigung**. „Da die Köpfe der Menschen, sagt er *), so sehr verschieden

*) Les hommes ayant des têtes si diversement organisées, ne sauroient être affectés tous également des mêmes argumens, surtout en matiere de foi. Ce qui paroît evident à l'un, ne paroît pas même probable à l'autre: l'un par son tour d'esprit, n'est frappé que d'un genre de preuves; l'autre ne l'est que d'un genre tout différent. Tous peuvent bien quelque fois convenir des mêmes choses; mais il est très rare qu'ils en conviennent par les mêmes raisons — — — Sur ce raisonnement, qui me paroît juste et simple, on a trouvé que Dieu avoit donné à la mission de ses Envoyés divers Caracteres qui rendoient cette

den sind, so können diese auch nicht auf gleiche Weise durch dieselben Argumente überführt werden, ob sie gleich alle von der Sache selbst überzeugt seyn können — Wenn also Gott den Menschen eine Offenbarung geben will, so wird er seinen Gesandten so viele Charaktere ertheilen, als nöthig sind, um alle Arten von Menschen zu befriedigen." Dies ist der allgemeine Sinn dessen, was in der unten angeführten Stelle ausführlicher gesagt wird.

Da Alles, woraus die göttliche Würde und Natur des Gegenstandes der christlichen Religion erkannt werden kann, theils auf gewissen Merkmalen seines innern wesentlichen Gehalts, der für alle Zeiten, alle Erdgürtel und alle Classen von Menschen Werth und Be-

cette miſſion à tous les hommes, petits et grands, ſages et ſots, ſavans et ignorans. Celui d'entr'eux qui a le cerveau aſſez flexible pour ſ'affecter à la fois de tous ces Caracteres, eſt heureux ſans doute: mais celui qui n'eſt frappé que de quelques - unes n'eſt pas à plaindre; pourvuqu'il en ſoit frappé ſuffiſamment pour être perſuadé. *Lettres de la Montagne*, l. III.

Bedeutung hat *); theils auf gewissen außerordentlichen Thatsachen, die man als Merkmale göttlicher Handlung, oder als Beweise eines göttlichen Geistes und einer göttlichen Kraft, oder auch als Mittel betrachten kann, wodurch dieser Gegenstand, seiner Natur und Abkunft nach, unter den Menschen bekannt gemacht, bezeichnet und bekräftigt worden, beruhet: so sollte man nicht sowohl über den relativen Werth der einzelnen Beweise, je nachdem sie zur einen oder zur andern Classe gezogen werden mögen, an sich streiten; sondern vielmehr einen jeden derselben nach seiner Absicht beurtheilen, alle einzelne Merkmale, die uns die Natur dieses Gegenstandes sowohl an sich, als die Art seines Ursprungs offenbaren, sammeln, und durch eine genaue Bestimmung und richtige Erklärung derselben das Eigene und Positive eines jeden Merkmals, theils an sich theils in Verbindung mit dem Ganzen, richtig schätzen und darthun.

Die

*) S. auch, was der eben so bedachtsame als gründlich denkende Tobler in seinen Anmerkungen zur Ehre der Bibel (St. II. S. 75 — 76) hierüber sagt.

Die ältern Vertheidiger des Christenthums sammelten, und zwar jeder auf seine Art, und nach Beschaffenheit der zu widerlegenden Gegner, gemeiniglich Alles, wovon sie glaubten, daß es zur Empfehlung der christlichen Lehre als Lehre sowohl, als zum Erweise ihres göttlichen Ursprungs diene. Indem sie einem jeden einzelnen Beweise so viel Gewicht und Kraft beylegten, als sie darin zu finden glaubten, schienen ihnen beglaubigte **Wunderwerke** und erfüllte **Weissagungen** für die Wahrheit einer göttlichen Offenbarung am meisten zu entscheiden. Da nun der Gegenstand des Christenthums beides für sich hat, so bestanden sie hauptsächlich auf diesen beiden Beweisen. Auch in den Schriften der neuesten Apologeten des Christenthums und der biblischen Offenbarung überhaupt werden dieselben als vorzüglich und mit Ausführlichkeit behandelt, wie denn auch Herr Michaelis seine Ueberzeugung von dem göttlichen Ursprunge der christlichen Lehre und der Bibel hierauf allein, und auf die Wunder zunächst, bauet *).

Herr

*) S. insbesondere, den ersten Artikel seiner deutschen Dogmatik.

Herr Semler hingegen, der den — im Ganzen genommen wahren, aber wohl zu erklärenden — Grundsatz hat, „daß man sich als Lehrer nach den Bedürfnissen und dem Charakter seiner Zeitgenossen richten müsse," will behaupten, daß jener von den Beweisen der Wunderkraft oder wunderthätigen Handlungen — er nennt sie häufig und spöttlich genug Mirakel, gleich als wenn zwischen dem Charakter eines Wunderthäters, wie Christus und seine Apostel im N. T. aufgestellt werden, und dem Charakter eines Mirakulisten, Taschenspielers, Tausendkünstlers, Theurgen und Thaumaturgen kein wesentlicher und kenntlicher Unterschied wäre — und den erfüllten Weissagungen des A. und N. B. hergenommene Beweis für unsere Zeit alle Kraft, alle Bedeutung und allen Einfluß verloren habe, so daß derselbe für uns gar kein Merkmal des Göttlichen mehr seyn könne. Vielmehr soll man, seiner Foderung nach, zur Fortpflanzung und Beförderung der christlichen Wahrheit, so weit dieselbe moralisch ist, und auf die moralische Besserung der Menschen abzweckt, auf keinen andern Beweis der Göttlichkeit dieser Lehre dringen, als der aus ihrem Inhalte folge, als wodurch

durch jeder Mensch, der dieselbe auf sich und seinen innern Zustand anwende, allein, und zwar aus eigener Erfahrung, gewiß werden könne. Er hält es daher für eben so nothwendig als zweckmäßig, „daß man sich hierin nach einem großen Theile unserer denkenden Zeitgenossen, die weder Wunder noch Weissagungen anerkennen wollen, bequeme, und glaubt dadurch allen Angriffen des Christenthums auf immer den Weg versperrt zu haben *). Daß dies indessen

*) Fast in allen seinen Schriften erklärt er sich hierüber auf diese und keine andere Weise, auch in seiner neuesten: „Ueber historische, gesellschaftliche und moralische Religion der Christen" die schon ihrem Titel nach höchst seltsam ist! Soll historische Religion so viel heißen als Historie oder Geschichte der Religion, so ist ja Geschichte der christlichen Religion und des Christenthums nicht christliche Religion und Christenthum selbst; und der Unterschied zwischen gesellschaftlicher und moralischer Religion kann, wenn er irgend etwas heißen soll, nichts anders heißen, als Unterschied zwischen äußerer oder öffentlicher und innerer oder Privatreligion: und da jene in der öffentlichen Anwendung dessen besteht, was die Gesellschaft im Ganzen genommen für den Grund der Religion hält, so muß diese auf die Anwendung dessen gehen, was jeder für sich in Sachen

der Fall doch nicht sey, noch seyn könne, lehren verschiedene Schriften der letzten Jahre, die darauf ausgehen, nicht nur die Religion der Christen, in Absicht auf den göttlichen Ursprung und die Vortrefflichkeit ihrer Lehre, auf eine bis dahin fast beyspiellose Weise anzugreifen, zu verunglimpfen und verhaßt zu machen;

der Religion glaubt. Auf die Weise wäre jene bloße Conformität, ohne Ueberzeugung, bloße Bequemung nach dem, was ehemals öffentlich und allgemein geglaubt worden, und zum Theil noch geglaubt wird; diese aber gründete sich immer und lediglich auf eigene Ueberzeugung, und überschritte auch nicht die Schranken eigener Erkenntniß und Ueberzeugung. Der Ausdruck Religion aber bezeichnet eigentlich nur das Practische oder die Anwendung dessen, was den Grund und Gegenstand der Religion ausmacht, und sollte nie dazu gebraucht werden, um das Object derselben und dessen Erkenntniß dadurch zu bezeichnen, obgleich keine Anwendung ohne Erkenntniß sich denken läßt, und jeder Anwendung eine Erkenntniß vorhergehen muß. Diese Unterscheidung hat ihren großen Nutzen in mehr als einem Betracht, und kommt da insbesondere sehr zu Statten, wo der Ausdruck Religion, den manche so unbestimmt gebrauchen, zu zweydeutigen Wechselbegriffen Anlaß giebt.

chen; sondern sogar jede Religion, die das Daseyn einer Gottheit zum ersten Grundsatze ihres Glaubens macht, als das Uebel aller Uebel und als das einzige Hinderniß vorzustellen, warum die Menschheit bis jetzt nicht glücklicher gewesen sey. Für diese Classe von Menschen wird es wohl ohne alle Bedeutung seyn, wenn Herr Semler meynt, „daß ihm auch der ärgste Feind der christlichen Religion nichts abgewinnen könne, weil er auf alles das Verzicht thue, was mit dem Wesentlichen der Religion, mit der innern moralischen Besserung der Menschen in keiner unmittelbaren Verbindung stehe."

Ob man mit einem solchen gänzlichen Verzichtthun auf Alles das, was Hr. S. nicht zum Wesentlichen der Religion (ihrem Grunde nach) rechnet, zufrieden seyn könne, ja ob eine solche Absonderung des vermeinten Nichtwesentlichen vom Wesentlichen überhaupt nur möglich sey, und christliche Religion, ihrem Grunde und Gegenstande nach, noch immer christliche Religion seyn und bleiben könne? das wird sich in der Folge deutlich zeigen.

Was aber die andere Classe „unserer deistisch denkenden Zeitgenossen" anbetrifft, auf deren Beyfall

Herr Semler so vorzüglich rechnet, und in demselben Maaße rechnen zu können glaubt, als er sich ihnen nähere, so möchte auch bey diesen die intendirte Absicht schwerlich erreicht werden können. Denn wie sehr er ihnen auch, aus bekannten Ursachen, auf der einen Seite gefällt und gefallen muß, eben so sehr muß er ihnen auf der andern doch auch mißfallen. Wir haben schon mehr als ein Beyspiel, daß auch hier das Reich mit sich selbst uneins geworden ist. Zudem stehet diese zweyte Classe von jener ersten gar so weit nicht ab, als mancher vielleicht denken möchte. Beide gehen von einerley Grundsätzen oder willkührlichen Vordersätzen und Vorurtheilen aus und sind auch auf demselben Wege, nur daß jene das Ziel wirklich erreicht haben, wohin dieser Weg führt und führen muß, diese aber aus andern moralischen Ursachen lieber auf halbem Wege bleiben, und sich zu den Lehren einer sogenannten natürlichen Theologie, wäre es auch nur dem Scheine nach, noch immerfort bekennen, so wenig hinreichenden Grund sie auch an sich dazu haben mögen.

Zur vorläufigen allgemeinen Beurtheilung der Streitfrage: ob unter den Beweisen für die Wahrheit,

heit, das ist, Göttlichkeit des christlichen Gegenstandes, der aus der Natur und Kraft der Lehre selbst, oder der aus den Beweisen göttlicher Handlung und übernatürlicher Thatsachen hergenommene den Vorzug verdiene? mag folgendes dienen.

Vor allen Dingen unterscheide man die Lehre des Christenthums an sich, das ist, das was sie der Natur ihres Gegenstandes nach ist und in ihrer Anwendung werden kann oder wird, von den Mitteln und Anstalten Gottes, wodurch dieselbe unter den Menschen eingeführt und bekräftigt worden.

Diese Mittel und Anstalten Gottes sind zwar äusserlich, und nicht die Sache selbst, so fern dieselbe in allen Zeiten fortdauren soll, aber sie offenbaren uns doch, als höchst bedeutende Umstände, die Absichten und den Zweck der Vorsehung, der durch jene Proben und Beweise göttlicher Handlung und Einwirkung erreicht werden sollte; mithin führen sie uns auf das Göttliche des Ursprungs oder der Entstehungsart bey dieser Sache.

Dagegen lehrt uns jene, die Natur der Lehre selbst, gewisse von aller äußern Beglaubigung unabhängige, und der Sache selbst eigenthümliche Merk-

male kennen, wonach man auf das, was die Sache in sich selbst ist und in ihren Wirkungen seyn kann, mit Recht schließt; ja nicht bloß schließt, sondern das Heilsame und Wohlthätige ihrer Natur auch, so fern es angewandt und befolgt wird, aus selbst eigener Erfahrung erkennen kann. Denn das Heilsame ihrer Gotteskraft, wenn sie eine solche mit sich führt, muß sich jedem, der es versuchen will, offenbaren und mit Gewißheit bewähren.

Denn soll die christliche Religion, oder die Art der Gottesverehrung, und des heiligen Dienstes, wozu der Christ sich bekennt *), nicht eingebildet und leer, sondern an sich wahr und von Gott gestiftet seyn, so muß sie auch der menschlichen Natur aufs allereigentlichste angemessen seyn, das ist, im Stande, allen ihren Bedürfnissen abzuhelfen und ihr die beste Richtung zur Vervollkommnung und zum Genuß eines unvergänglichen Lebens zu geben: sie muß sich, mit einem

*) Ueber dessen Natur, Art und Gegenstand man Matth. 6, 4 — 21. Joh. 4, 23 — 24. und 5, 21 — 29. 6, 27 — 65. Röm. 12, 1. 2. Gal. 6, 8 und besonders Kol. 3, 1 — 17 vergleichen kann.

einem Worte, an den Menschen selbst, die ihr Gegenstand und Zweck sind, als wohlthätig offenbaren und beweisen.

Diese Art des Beweises nun, oder diese Bewährung setzt Anerkenntniß voraus, und zwar keine andere, als die eine Sache der selbsteigenen Erfahrung, des innern Bewußtseyns ist, und die einen Beyfall erzeugt oder mit sich führt, der den Grund seiner Gewißheit nicht außer, sondern in sich selbst hat, oder in der Sache, die ihn erzeugte, der mithin keine Folge einer blos äußern Beglaubigung ist noch seyn kann. Was würde uns auch alle äußere Beglaubigung der christlichen Wahrheit an sich und in obiecto helfen, wenn sie nicht unsere eigene Wahrheit werden, wenn wir nicht das Heilsame und Wohlthätige ihrer Kraft an uns selbst erfahren, und davon eine innere Gewißheit erlangen könnten, die freylich nur dem zu Theil werden kann, der sich selbst mit ihr vereinigt, und in das genaueste Verhältniß ihrer Gemeinschaft tritt *).

*) In dieser Absicht hat Montaigne Recht, wenn er sagt: La Marque peculiere de nostre vérité devroit

Es giebt also einen **Erfahrungsbeweis**, wie von jeder Wahrheit, so auch von der christlichen. Christus selbst beruft sich gewissermaßen darauf, wenn er sagt: „Wenn ihr das thun oder dem folgen wolltet, was ich lehre, so würdet ihr inne werden, ob meine Lehre von Gott sey, oder nicht".

Wie Paulus die Idee eines Πνευματικος oder **geistlichen** Menschen auf den wirklichen Genuß oder Besitz eines Geistes, der Christi und Gottes Geist ist, oder auf eine Theilnahme an denselben mit Recht bauet; und die Idee eines Θεοδιδακτος oder **Gottgelehrten** auf das Bewußtseyn eines Unterrichts, der nicht menschlich und von Menschen, sondern göttlich und von Gott gegeben ist, gründet *): so muß dieses gewissermaßen

von

devroit estre nostre vertu, comme elle est aussi la plus celeste marque, et la plus difficile; et comme c'est la plus digne production de la vérité. *Essais de Montaigne*, T. II. liv. II. p. 164.

*) „Durch ein göttliches Leben, sagt Plato, entstehet in der Seele ein Licht, das sich selbst unterhält". „Aus dem Genuß der Tugend (schreibt Jacobi im letzten seiner Briefe an Mendelssohn über die Lehre des Spinoza) entspringt die Idee eines Tugendhaften;

von der Natur der christlichen Lehre überhaupt gelten; sie muß sich selbst beweisen an dem, der sie sich zu ei-

gen

ten; aus dem Genuß der Freyheit die Idee eines Freyen; aus dem Genuß des Lebens die Idee eines Lebendigen; aus dem Genuß des Göttlichen die Idee des Gottähnlichen und — — Gottes". S. auch die Resultate der Jacobischen und Mendelsohnschen Philosophie (Leipz. 1786); S. 149-152. Indessen muß ich doch erinnern, daß die Idee einer Sache, welche aus dem eigenen Besitz oder Genuß derselben sich ableitet und darauf gründet, nur für denjenigen ist, der in diesem Besitze steht, oder diesen Genuß hat, mithin nur das Verhältniß ausdrückt, worin er als Individuum zur Sache steht. Was hingegen die Wahrheit einer Sache an sich und in Objecto betrift, mithin auch die vollkommene reine Idee davon, so kann diese freylich nicht von der Erfahrung, weder im Einzelnen noch im Ganzen genommen, abhängig seyn. Folglich darf auch der Erfahrungsbeweis von einer Sache, der nur da und dann gilt, wo und wann gewisse Erfahrung vorhergegangen ist, nicht zu einem Beweise für die Sache selbst, so fern sie von andern erkannt werden soll, gemacht, noch über seine Grenzen ausgedehnt werden. Was Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft von dem Erkenntnißquell der Tugend an sich sagt, das gilt auch von der Wahrheit des christlichen Gegenstandes und ihrer Erkenntniß an sich. „Wer

„die

gen macht; und ist sie göttlicher Art und Natur, so kann sie auch in ihren Aeußerungen oder Wirkungen nicht

die Begriffe (heißt es l. c. S. 315.) der Tugend aus Erfahrung schöpfen wollte, wer das, was nur allenfalls als Beyspiel zur unvollkommenen Erläuterung dienen kann, als Muster zum Erkenntnißquell machen wollte, (wie es wirklich viele gethan haben,) der würde aus der Tugend ein nach Zeit und Umständen wandelbares, zu keiner Regel brauchbares zweydeutiges Unding machen. Dagegen wird ein jeder inne: daß, wenn ihm jemand als Muster der Tugend vorgestellt wird, er doch immer das wahre Original blos in seinem eigenen Kopfe habe, womit er dieses angebliche Muster vergleicht, und es blos darnach schätzt. Dieses ist aber die Idee der Tugend, in Ansehung deren alle mögliche Gegenstände der Erfahrung zwar als Beyspiele (Beweise der Thunlichkeit desjenigen im gewissen Grade, was der Begriff der Vernunft heischt), aber nicht als Urbilder Dienste thun. Daß niemals ein Mensch demjenigen adäquat handeln werde, was die reine Idee der Tugend enthält, beweiset gar nicht etwas Chimärisches in diesem Gedanken. Denn es ist gleichwohl alles Urtheil, über den moralischen Werth oder Unwerth, nur vermittelst dieser Idee möglich; mithin liegt sie jeder Annäherung zur moralischen Vollkommenheit nothwendig zum Grunde, so weit auch die, ihrem Grade nach nicht zu bestimmende Hinderniß

nicht anders als wohlthätig, überschwenglich fruchtbar, mithin göttlich seyn, so weit diese Bestimmung sich auf jene Voraussetzung gründet.

In so fern kann ich es also nicht mißbilligen, wenn Herr S. behauptet, daß die christliche Lehre sich durch die Natur ihrer Wirkungen als göttlich beweise, und mithin auf diesen innern Beweis ihrer Göttlichkeit bey jeder Gelegenheit dringt, wenn es auch nicht immer auf eine ganz unzweydeutige Art geschehen sollte. „Ich dringe also, sagt er, „vielmehr auf den Beweis der Göttlichkeit des Christenthums, der die guten gemeinnützigen Handlungen der Christen den Menschen, auch den unächten Christen so vor Augen legt *), daß sie dernisse in der menschlichen Natur uns davon entfernt halten mögen". Ich habe diese schöne Stelle darum hergesetzt, weil die Art des Denkens, woraus sie geflossen, in einer genauen Beziehung steht zu derjenigen, welche in Absicht des Gegenstandes, wovon hier die Rede ist, gelten muß, wie die Folge noch deutlicher zeigen wird.

*) Gute, gemeinnützige Handlungen der Christen können zwar vollkommnere oder unvollkommnere Beyspiele der Christlichkeit oder christlicher Gesinnung, mithin christlicher Wahrheit seyn, so fern

sie Gott diese Ehre geben, welche Christus so vorzüglich, wider die zu kleinen Gedanken der Juden und Christen, unter den Menschen befördern wollte. —"

„Da ich, schreibt er ferner, die geheime göttliche Art und Kraft schon lange selbst aus Erfahrung kenne — den Geist Christi, der Herzen erwärmt und lebendig macht, so empfehle ich diesen mit immer mehr Ernst und Treue allen künftigen Lehrern — " „Uns, die wir die Göttlichkeit der Lehren und Wahrheiten unmittelbar in Beweisung des Geistes und der Kraft erfah-

fern diese sich durch Beyspiele an den Tag legen kann, aber kein Beweis für die Wahrheit oder Göttlichkeit der Sache an sich, oder in Beziehung auf ihren Gegenstand. Gute, gemeinnützige Handlungen der Christen geben bey weitem noch keine Regel an die Hand, wonach die Vollkommenheit dessen, was der reine christliche Geist fodert, geschätzt werden könnte, von welcher Vollkommenheit nur das Leben Christi, und gewissermaßen auch seiner Gesandten, ein lebendiges Beyspiel giebt, geschweige denn, daß daraus geschlossen werden könnte, daß die Gesinnungen, woraus jene Handlungen folgen, sich auf Gottes unmittelbare Wirkungen oder doch auf eine objective Wahrheit göttlichen Ursprungs gründete. S. die vorhergehende Note.

fahren, uns muß es frey stehen, lieber unsere eigene Geschichte und Erfahrung zu befragen, als von andern abzuhängen — daß unser Jesus mit seiner göttlichen Lehre, die lauter Geist und Leben ist, dieser — vollkommenste größte Prophet sey, ist eine Ueberzeugung, die nun aus den Lehren des Jesus für ihn entsteht." — „Das Christenthum beruhet auf einer jetzigen neuen Offenbarung Gottes durch Christum und durch die Apostel; und diese neue Offenbarung enthält die geistlichen Wahrheiten so deutlich und uneingehüllt, daß der Glaube und die Ueberzeugung nun entsteht, um der erkannten geistlichen Sachen und wahren Vollkommenheiten willen. Dies ist wenigstens der leichteste Weg zur Kraft des Christenthums in täglicher Erfahrung sogleich zu gelangen." Man findet diese Semlerischen Erklärungen, in denen freylich eins und das andere ist, was einer nähern Bestimmung bedarf, in seiner „Neuen Untersuchung über Apocalypsie (1776), S. 18. 19. 30. 32. 158. 160.

Allein, da das Christenthum, oder vielmehr die Wahrheit des christlichen Gegenstandes, der göttlichen Absicht zu folge, ein Heil- und Stärkungsmittel für die Menschen ohne Unterschied seyn sollte; keine Arzeney

ney aber, wäre sie an sich auch noch so kräftig und wohlthätig, etwas helfen kann, wenn man nicht das Herz hat, sie zu gebrauchen, oder nicht überzeugt ist, daß sie von einem Arzte komme, der unser ganzes Zutrauen verdient: so war es, auch schon in dieser Hinsicht, der weisen und gütigen Herablassung Gottes eben so würdig, als den Bedürfnissen der menschlichen Natur gemäß, jenes Mittel der Erlösung oder Befreyung und Vervollkommnung unter solchen Umständen bekannt zu machen, und durch begleitende Thatbeweise zu empfehlen, zu bezeichnen und zu beglaubigen, welche hinreichend und bedeutend genug waren, um die Aufmerksamkeit der Menschen dafür zu erwecken, ihr Zutrauen dafür zu gewinnen, und ihnen gleichsam zum voraus die Versicherung zu ertheilen, daß das, was ihnen dargeboten würde, von guter Hand käme. Ich sage, **auch blos in dieser Hinsicht**, da man nämlich jene wundervollen Thatbeweise der Vorsehung blos als Erweckungs- und Regungsmittel des Glaubens und Zutrauens in jenen Zeiten betrachtet: denn wir werden in der Folge sehen, daß sie nicht blos von dieser Seite betrachtet werden müssen, sondern daß sie mit dem Geiste selbst, woraus Jesus Christus und

seine Apostel redeten und handelten, in einer so genauen Verbindung, als Wirkung zu ihrer Ursach, standen, daß man sie vielmehr als unausbleibliche Folgen davon anzusehen hat. Wenn man sie aber auch nur in jener Hinsicht betrachtet, so waren sie, in dieser Beziehung, nicht nur beyläufig nützlich, sondern so gar nothwendig, obgleich sie weder die Natur der Arzeney und deren **Heilkräfte erklären**, noch als Mittel zum Zweck mit dem Zwecke selbst verwechselt werden dürfen. Christus berief sich daher bey jeder Gelegenheit auf seine eigenthümlichen Werke, als auf Zeugnißgebende Dinge, als auf deutliche, unzweydeutige und entscheidende Merkmale der Handlung und des Willens seines Vaters. „Hätte ich nicht, sagt er, die Werke unter ihnen gethan, die Niemand vor mir gethan hat, so wären sie ohne Verantwortung: nun aber — haben sie keine Entschuldigung". —

In dieser Rücksicht hat Herr Michaelis vollkommen Recht, wenn er die Beweise der **Wunderkraft**, als **Zeugnisse** göttlicher Handlung und Absicht zum positiven und entscheidenden Beweise von dem göttlichen Ursprunge des Christenthums selbst macht. Denn wären die Wunder falsch, oder beruheten die

Beweise der Wunderkraft Christi und der Apostel auf Täuschung oder Betrug, so wäre die dabey entstandene und zum Theil darauf gegründete Lehre Jesu und der Apostel gewiß nicht göttlich, und könnte es nicht seyn; wir könnten und dürften uns auf das, was uns dadurch verheißen und zugesichert wird, nicht mit Gewißheit und Zuversicht verlassen, weil die Lehren selbst, ohne die Wahrheit der Begebenheiten und Thatsachen, worauf sie beruhen (wie z. B. die Lehre von der allgemeinen Auferstehung und aller daran haftenden Hofnungen und Aussichten in die Ewigkeit, auf der Wahrheit der Auferstehung Christi und dessen, was er beym Johannes (Evangel. Kap. 5 und 6 sagt), ohne Beweis und sichern Grund, ja bloße Entia rationis, leere Begriffe ohne Gegenstand, seyn würden. Sind hingegen jene Thatsachen wahr, so beweisen sie allerdings viel, und zwar gerade das, worauf es hier ankommt.

Es ist vor Allem nothwendig, daß man überzeugt ist, es giebt gewisse Wahrheiten, auf die man, als von Gott kommend und zur Belehrung der Menschen von Gott selbst gegeben, mit Zuversicht rechnen und alle Hofnungen der Zukunft darauf bauen kann.

Diese Wahrheiten dürfen nicht auf bloßen Argumenten der eben so unsichern als höchst wandelbaren Vernunft beruhen *); auch dürfen sie nicht bloße Vermuthungen und Wünsche seyn: sondern sie müssen durch solche Thatbeweise der höchsten Auctorität beglaubigt und gesichert seyn, daß wir sie nur getrost

*) Ich kann es nicht ganz mißbilligen, wenn der ehrliche Montaigne in dieser Absicht von der menschlichen Vernunft, die er sonst bey jeder Gelegenheit empfiehlt, folgende Beschreibung giebt. I'appelle toujours *raison*, cette apparence de discours que chacun forge en soy: cette raison de la condition de laquelle il y en peut avoir cent contraires autour d'un même suiet: c'est un instrument de *plomb*, et de *cire*, alongeable, ployable, et accommodable à tout biais et à toutes mesures: il ne reste que la suffisance de le sçavoir contourner. *Essais de Montaigne*, Tom. II. p. 366. Sonst nennt er die raison humaine un instrument libre et vague, und sagt: qu'ils me quittent leur profession, qui est de ne reçevoir, ni approuver rien, que par la voye de la raison: c'est leur touche à toutes sortes d'essais. Mais, certes, c'est une touche pleine de fausseté, d'erreur, de foiblesse et defaillance etc Ibid. Liv. III. p. 364. Liv. II. p. 327-328. Liv. I. p. 123.

anwenden dürfen, um das Ziel, wohin sie weisen, sicher zu erreichen.

Wie in Dingen des täglichen Lebens und der natürlichen Erkenntniß das Zeugniß der Erfahrung mehr gilt, als Raisonnements: so in Sachen unserer ewigen Bestimmung Versicherungen und Beweise durch Thatsachen mehr, als unsichere Argumentationen: denn selbst diese unsere ewige Bestimmung gehört in das Gebiet künftiger Thatsachen; sie ist also selbst eine Thatsache, die wenn sie mit Ueberzeugung zum voraus geglaubt und als wahr anerkannt werden soll, nicht auf unsichern Ahndungen beruhen darf, sondern auf einen Anker der Hofnung gegründet seyn muß, der selbst in diese Zukunft, in die Ewigkeit, reicht. Wodurch soll aber dieser Anker selbst gegeben und woran soll er befestigt werden, als durch und an Thatsachen, die das gewissermaßen zum voraus abbilden, oder wenigstens versichern, was wir als künftig zu erwarten haben, die eine Προληψις oder Anticipatio und zugleich ein sicheres Unterpfand unseres Antheils an den künftigen ewigen Gütern sind, und diese Gemeinschaft oder Theilnahme selbst nicht nur bezeichnen, sondern auch versichern!

Ja,

Ja, wenn Gott nicht blos ein Gott solcher Menschen ist, die Entia rationis, unsichere Begriffe ohne sichere Gegenstände, für den Grund aller Aufklärung und Glückseligkeit des Menschen, ja für sein höchstes Gut halten, und diesem täuschenden Wahne zu folge durch willkührliche Argumentationen und Vernünftelungen Leben und Seligkeit sich selbst verschaffen wollen; sondern ein Erzieher, Bilder, und Heiland der Menschen überhaupt und ohne Unterschied; die Menschen aber, ihrer Natur nach, ich will nicht sagen größtentheils, sondern ohne Ausnahme, an eine künftige Bestimmung mit Zuversicht nicht anders glauben, wenigstens nicht anders davon gewiß seyn können, als durch thatvolle Beweise und Versicherungen der höchsten Auctorität *): so war es der Absicht Gottes

*) In dieser Absicht sagt Clarke, in der oben angeführten Schrift p. 199. sehr richtig: — in the discovery of such matters, as are the great motives of Religion, Men are apt to be more easely wrought upon, and more Strongly affected, by good Testimony, than by the strictest Arguments --- und p. 221. erklärt er, wie nöthig es sey, daß eine Lehre, wenn sie, als von Gott geoffenbart, erkannt werden soll, positive und directe Beweise ihres göttlichen

nicht weniger als dem Bedürfniß der zu einem unvergänglichen Leben und immer wachsenden Glücke zu erziehenden Menschen angemessen, diese Versicherungen durch solche Thatbeweise zu geben, als nothwendig waren, wenn ihr Glaube Anlaß und ihre Hofnung Grund haben sollte.

Wenn also gleich die Lehre des Christenthums an sich weder besser seyn würde, als sie ist, wenn sie auch durch noch einmal so viel Wunder beglaubigt wäre, als sie ist, noch auch schlechter, wenn etwa kein einziges dafür geschehen wäre, denn die Natur einer Sache ist und bleibt, was sie ist, unabhängig von allen äußern Umständen, die ihr zur Begleitung die-

lichen Ursprungs haben müsse by such certain signs and Matters of Fact, as may be undeniable Evidences of its Author's having actually a divine Commission. For otherwise, as no Evidence can prove a| Doctrine to come from God, if it be either impossible or wicked in itself; so on the other hand, neither can any degree of Goodness or Excellency in the Doctrine itself, make it certain, but only highly probable to have come from God, unless it has moreover some positive and direct Evidence of its beiny actually Revealed, etc.

dienen: so würde sie doch, ohne jene Thatbeweise, nicht für das erkannt werden können, wofür sie erkannt werden sollte, für ein Resultat göttlicher Offenbarung, für eine Erklärung göttlicher Absichten in Beziehung auf das menschliche Geschlecht, mit einem Worte, für ein Evangelium. Jene Thatbeweise waren nothwendig, wenn die Wahrheit des christlichen Gegenstandes menschliche, das ist, von Menschen geglaubte und anerkannte Wahrheit, mithin ein Mittel göttlicher Menschenbildung werden sollte. Ohne jene einzelne Handlungen der Vorsehung und Gotteskraft, die zugleich Beweise der höchsten Auctorität waren, würde die große allgemeine Hauptwirkung, worauf es ankam, eben so wenig erfolgt seyn, als die Vorschläge, die ein einzelner Mann zum Besten eines Landes thun mag, gesetzt auch, daß sie an sich die weisesten und besten wären, etwas fruchten, wenn er nicht kräftig genug unterstützt wird von Seiten solcher, die Ansehen und Macht genug haben, um die nöthigen Anstalten zu ihrer Ausführung zu treffen.

Dieserwegen sollte man das Institut des Christenthums nicht so wohl als nützliche und heilsame Philosophie, noch als Consilia sapientum, son-

dern als eine Anstalt göttlicher Erziehung und Staatsweisheit schlechthin betrachten, die auf die Bildung und Vervollkommnung, auf die Befreyung und Erlösung der Menschheit, im Ganzen und Großen genommen, den nächsten, innigsten und vielseitigsten Bezug haben sollte, und wirklich gehabt hat; die Gewißheit geben sollte in solchen Dingen, worüber der Mensch sich selbst keine Gewißheit verschaffen kann, ich meine keine wahre und vollkommne Gewißheit, weder durch seine Vernunft, noch durch Betrachtung dessen, was auf seine Sinne wirkt, so wenig, als er hinauf gen Himmel fahren kann, um desjenigen zu entbehren, der vom Himmel kam.

Ohngeachtet mir die Art, wie Herr Michaelis und viele andere von den Wundern, als Beweis des Christenthums und der Offenbarung überhaupt reden, nicht die beste und der Sache selbst angemessenste scheint, wie sich unten zeigen wird, wenn ich davon insbesondere zu reden haben werde; so kann mir die Art, wie Herr Semler davon redet, doch eben so wenig gefallen. Dieser nimmt fast gar keine Rücksicht weder auf das, was diese Dinge an sich sind, noch auf die Gründe ihrer historischen Erweislichkeit, die

er vielmehr ganz dahin gestellt seyn läßt; ja er spricht davon, wie es bereits von so vielen gerügt ist, zum Theil auch solchen, die in manchen Dingen gar nicht seine Gegner sind, in einem eben so verachtenden und wegwerfenden Tone, als er, wenn er nicht umhin kann, sich auf irgend eine Weise darüber zu erklären, Beschreibungen und Erklärungen wagt, die der Natur der Sache nichts weniger als angemessen sind, sondern dieselbe vielmehr verdunkeln und ganz zweydeutig machen.

In seiner neuen Untersuchung über *Apocalypsin* leugnet er *) geradezu, daß das Christenthum sich durch die Beweise seines göttlichen Ursprungs über alle blos menschliche Philosophie erhebe.

„Das Uebernatürliche, sagt er, was ein Christ bejahen kann, bestehet in der Erfahrung der Wahrheiten" —

Also blos hierin? Soll und darf man denn gar keine Rücksicht nehmen auf die Art, **wie**, und auf die Mittel, **wodurch** diese Wahrheit **entstanden** und **menschliche** Wahrheit geworden ist? Wenn die Erfahrung der Wahrheit das Einzige ist, was ein

*) S. 142 — 143.

Christ als übernatürlich bejahen, und wovon er gewiß werden kann, so frägt sich ja erst noch, wie ist diese Bejahung selbst möglich? Läßt sich von dem Unterschiede einer übernatürlichen und naturgemäßen Erfahrung derselben Wahrheit wohl ein bestimmter Charakter angeben? Ich halte dafür, daß auch die göttlichste Wahrheit, wann ich so reden darf, im Menschen nur menschlich, das ist, der menschlichen Natur gemäß wirke, so wie Gott, wenn er auf einen Stein wirken will, lediglich der Natur des Steins gemäß wirken kann. Indem Herr S. den Ausdruck übernatürlich auf etwas überträgt, das erweislichermaßen damit nicht bezeichnet werden kann, so wird dadurch der Begriff selbst verwirrt und zweydeutig, so wie die Gegenstände, denen diese Eigenschaft zukommt, verdrängt und aus dem Auge gerückt.

„Ohne ihren Gebrauch aber und Anwendung giebt es darin nichts übernatürliches und nichts natürliches — Weissagungen, Mirakel, gesetzt, es seye die Uebereinstimmung unseres Begriffs mit dem der alten Juden so leicht und gewiß, sind dennoch in der Subsumtion von keiner allgemeinen und unausbleiblichen Gewißheit für einzelne Menschen."

Auf den Mangel der Gewißheit bey einzelnen Menschen kommt es hier wahrlich nicht an, der in einem besondern Ideengang gegründet seyn kann, welcher weder für noch wider die Sache an sich, und ihrem Grunde nach, das Mindeste entscheidet. Warum redet aber Herr Semler von den Beweisen der Wunderkraft Christi und der Apostel so häufig unter der verächtlichen Benennung Mirakel? verdienen sie das? Eben so wenig kommt es hierbey auf eine „Uebereinstimmung unseres Begriffs mit dem der alten Juden" an, sondern auf die Sachen selbst, wonach sich unser Begriff lediglich bilden muß, und die, als solche, ganz unabhängig sind von ältern und neuern Begriffen, weil sie dadurch weder gegeben worden, noch ihre Natur darnach ändern können. Auch sind sie nicht von der Art, daß sie, dem Grunde ihrer Entstehung nach, blos zufolge eines damaligen **theologischen Dialekts** erklärt werden könnten, der bey Herr S. ein wahrer Proteus ist.

Weiterhin erklärt er **Weissagungen** und **Mirakel** lediglich für accidentelle Hülfsmittel zur bloßen Ueberzeugung der Juden jener Zeiten und Länder, die

er

er da lasse, wo er sie finde, weil sich für unsere Zeit gar nichts Brauchbares daraus nehmen lasse. Freylich nachmachen lassen sie sich nicht, wohl aber etwas daraus lernen.

Wenn die christliche Religion „in einer moralischen Fertigkeit besteht, den christlichen allgemeinen Wahrheiten (das sind blos die moralischen) gemäß zu handeln *):" so gründen sich diese allgemeinen christlichen Wahrheiten, durch deren Befolgung jene moralische Fertigkeit entstehen muß, mit allen Anpreisungen derselben und allen Ermahnungen dazu doch wohl auf die ächten christlichen Urkunden? und worauf gründen sich diese? diese Fragen, welche für einen christlichen Lehrer immer von großer Bedeutung sind und bleiben, müssen es freylich für Hr. S. weit weniger seyn, wenn es mit dem seine vollkommene Richtigkeit hätte, was er in seiner neuesten Schrift über historische, gesellschaftliche und moralische Religion der Christen von dem Verhältniß des jetzigen Christenthums zu dem ursprünglichen geäußert hat. Denn

*) l. c. S. 136.

Denn ohngeachtet er das Allgemeine der Bestimmung Christi darin setzt, ein moralischer Lehrer zu seyn, so will er doch von dem Moralischen, was Christus gelehrt hat, nicht nur alles „Historische, das nach ihm den Juden als Juden gehörte und ganz unmoralisch ist und bleibt," ausgeschlossen wissen, sondern die Schriften des N. T. sollen uns auch ganz und gar nicht binden, weil die neue Religionsordnung von Jesu ohne Schriften gestiftet worden, und sie mündlich sehr verschieden und ungleich sich ausgebreitet habe, noch ehe es Schriften gegeben (worauf Hr. S. so vieles bauet und es, ich meyne die Verschiedenheiten und Ungleichheiten in der Lehre, so oft über die Gebühr weit ausdehnt), obgleich die schriftlichen Aufsätze der Apostel zu dem Zweck hinterlassen wären, damit christliche Lehrer eine vorzügliche und beglaubigte Grundlage hätten *)". Bey ihm ist alles, was nicht moralische Vorschrift ist, blos „wörtliche Beschreibung, historische Meldung und Anzeige von damaligen Ideen, worin man keine

gött-

*) Ueber histor. gesellsch. und moral. Rel. S. 5. 6. 13. 10.

göttliche Lehrsätze finden darf, wenn man nicht die Bibel auf die niedrigste Weise mißbrauchen will *)".

Ja selbst von diesen moralischen Vorschriften haben uns die Apostel nur **Beschreibungen für ihre Zeit** gegeben, welche wir nach Maaßgabe unserer Zeit verbessern müssen, wenn wir nicht einen **Stylus caelestis curiae** mit Bengel annehmen, oder zugeben wollen, daß die Bibel allen Menschen verächtlich werde, welche es einsehen, daß man sie nicht zu einem wahren und allgemeinen Erkenntnißgrunde machen dürfe, ohne sie zugleich zu einem Mittel der ewigen Beherrschung und Unterdrückung der moralischen so unendlichen Welt zu machen **). Er glaubt, man unterdrücke die moralische Vollkommenheit, wenn man sich auch nur die Möglichkeit einer allgemeinen christlichen Lehre einbilde; und weil die Schriften des N. T. nur „die Quellen und Zeugnisse von dem Anfange der geistlichen bessern Religion sind, aber bey weitem keine Idee von dem Maaße der Vollkommenheit, das wir jetzt erreichen können, darlegen, so thut der, der auf

das

*) l. c. S. 58 u. f.

**) S. 77. 155. — 156. 59. 60. 70.

das Ansehen der Apostel bauet, etwas, das man im 18ten Jahrhundert nicht thun sollte *). Bey dem allen redet er „von der jetzt leichtesten-moralischen christlichen Religion," ohne doch einen zureichenden Grund von dieser Leichtigkeit anzugeben. Denn in den schwankenden Voraussetzungen von einem „immerwachsenden Maaße moralischer Ordnung und Wohlfarth, von unendlichen Theilen und Stufen in der moralischen Welt — wonach in der moralischen Geographie Christen ihren besondern Antheil aufs gewissenhafteste anzubauen bekommen haben," liegt er nicht, so wenig als in der gleichfalls tausend und aber tausendmal vorausgesetzten „moralischen Nothwendigkeit der vielen ungleichen, verschiedenen Vorstellungen, Urtheile und Uebungen, die wiederum in der Unendlichkeit des moralischen Inhalts der christlichen Religion ihren Grund haben sollen **);" auch nicht in der unerwiesenen Annahme, daß es einerley sey, in der Uebung des Gewissens stehen und den heiligen Geist Christi oder Gottes haben, der, obgleich

die

*) l. c. S. 243. 169. 244 — 245.

**) S. 132. 117. 107. 108.

die Apostel ihn zuerst empfingen, doch immer wachsen und uns von aller fremden Erkenntniß unabhängig machen soll *). Herr Semler sucht seinen nie recht bestimmten und zweydeutigen Behauptungen immer dadurch aufzuhelfen, daß er halb wahre und halb falsche, historische und dogmatische Begriffe ewig mit einander verwechselt und durch einander setzt. Z. B. wenn er **) sagt: „Nie ist ein Gebot gegeben, Christen sollen und müssen eben dasselbe Maaß und Gewicht ihrer Vorstellungen annehmen, was andere Christen vor oder neben ihnen haben." Ein solches Gebot ist freylich nie gegeben und kann nie gegeben werden: aber wozu das? folgt daraus, daß deswegen in den Reden und Erklärungen Christi und der Apostel keine Regel des christlichen Denkens und Handelns enthalten sey? und liegt in der Art, wie sie selbst denken und handeln nicht etwas so Bestimmtes und Lehrreiches, das durch die Nothwendigkeit, „über ihren Buchstaben moralisch hinaus zu wachsen", so wenig aufgehoben wird, daß es vielmehr einen rechten

Grund

*) S. 7. 8.

**) S. 61.

Grund und Boden giebt, auf welchem das eigene Wachsen geschehen kann und muß?

Ich habe von dem Geiste der Wahrheit, die das Salz der Erde seyn soll, und von der christlichen insbesondere so wenig eingeschränkte Begriffe, daß ich diesen Geist der Wahrheit an nichts weniger als einzelne „Zeilen und Buchstaben der Schrift" binden möchte. Ja ich liebe die Freyheit des Geistes sehr, nach welcher ein freyer Gebrauch der Schriften des N. T. eben so erlaubt als nothwendig ist, weil ich nicht glaube, daß diese Schriften dazu in der Welt sind, um die Freyheit des menschlichen Geistes niederzudrücken, wohl aber, um derselben aufzuhelfen und ihr die wahre heilsame Richtung zu geben. Deshalb verwerfe ich mit Herrn S. überhaupt jene buchstäbliche, abergläubische und sclavische Verehrung einzelner Zeilen und Redensarten der Bibel: nur scheint er mir nicht selten gar zu viel unter diese Rubrik zu setzen, welches ich nicht billigen kann. Auch scheint es mir sehr unbestimmt, wenn er immer nur von „eigenen moralischen Kenntnissen" redet, „die den (apostolischen?) Unterricht der ehemaligen kleinern

Religionskenntnisse nur desto kenntlicher machen sollen, weil es in den Briefen der Apostel keine göttliche Registratur gebe, was für moralische Verbindungen die künftigen Christen für die ihnen nützlichsten halten und annehmen sollen, sondern es jedem frey stehen müsse, darüber zu urtheilen *)"

Für eben so unbestimmt halte ich es, wenn Herr S. sagt: die Juden sind ψυχικοι und σαρκικοι (sinnlichdenkende, fleischliche Menschen) denen sind solche Motiven noch angemessen — uns nicht, die wir die Göttlichkeit der Lehren und Wahrheiten unmittelbar in Beweisung des Geistes und der Kraft erfahren **)."

Es ist doch sehr zweifelhaft, ob der Geist und die Kraft Gottes, wovon der Apostel der Heiden redet, sich wirklich so unmittelbar und in einem so überschwenglichen Maaße an denen beweise, oder beweisen könne, die sich zu den πνευματικοις oder star-

ken

*) S. 72. 155 — 156.

**) Neue Untersuchung ꝛc. S. 158.

ken Geistern der Weisheit und Tugend des achtzehnten Jahrhunderts zählen.

Ueberall redet Hr. S. von jenen Erweckungs- und Beglaubigungsmitteln des ursprünglichen Christenthums nur als von beyläufigen Nebendingen u. s. w. *) Gesetzt aber auch, sie waren ein bloßer Umstand jener Zeiten, so waren sie doch ein sehr bedeutender Umstand, auch für uns, wenn wir das Ganze in seinem Ursprunge erklären wollen.

Ich kann es nicht billigen, wenn Herr S. sich auf die Frage von der historischen Erweislichkeit der Wunder, und was sie alsdann bedeuten, wenn sie historisch wahr sind, gar nicht einläßt, sondern lieber in lauter Zweydeutigkeiten und Ambiguitäten um das eigentlich Wahre der Sache herumgeht, welches doch nicht nothwendig zur „klugen Methode eines Lehrers für seine Zeit" gehört.

Er schärft so oft ein, daß die Wunder kein Theil der christlichen Lehre wären, wofür sie auch kein

*) S. l. c. S. 160. 166.

Mensch erklärt hat, noch erklären kann. Denn die Werke Christi sind nicht die Lehren Christi; seine wunderthätigen Heilungen nicht seine uns aufbehaltene Reden; seine Auferstehung nicht die Lehre von unserer Auferstehung, obgleich unsere Hofnung eines unvergänglichen Lebens ohne jene keine vollkommne Sicherheit haben würde, und es überhaupt wahr ist, daß die wichtigsten Lehren des christlichen Glaubens auf die Handlungen und Schicksale des Lebens Christi eben so gegründet, als seine Handlungen selbst lehrend sind, so daß überhaupt das Eine vom Andern gar nicht getrennt werden sollte.

Die Wunder machen nach Herrn S. nur eine Beweisart für eine besondere Zeit aus, und die **neue Gemüthsfassung** der Christen hat einen blos **zufälligen Zusammenhang** mit den **Begriffen**, welche Weissagungen und Wunderwerke damalen **beschrieben**, als aus Juden Christen wurden *).

Wären es bloße **Begriffe**, nicht **Sachen**, wovon hier die Rede ist, pure entia rationis Iudaicae

und

*) l. c. S. 166.

und keine bewährten Gegenstände, ja würden diese Begriffe blos beschrieben nach einem „theologischen Dialekt" der Juden, aus welchen Christen gemacht werden sollten; so würde freylich unsere neue Gemüthsfassung, da wir keine Juden sind, aus welchen Christen gemacht werden sollen, mit jenen Begriffen und Beschreibungen jüdischer Logik und Superstition in gar keinem Zusammenhange stehen. Aber wer mag dieses behaupten? und wer solche Voraussetzungen sichern oder beweisen?

„Von sehr kleiner Bedeutung ist der Zusammenhang jener Begebenheiten, welche die Juden und Judenchristen Wunder nennen — für die Christen, welche sich erzählen lassen, oder Nachrichten hören, oder gleichsam unmittelbare Zuschauer äußerlicher Begebenheiten werden, die die Historie Christi von Zeit zu Zeit ausmachen —"

Kommt es hier denn auf ein bloßes Nennen an, und zwar auf ein Nennen von Juden und Judenchristen? Und wenn es noch Judenchristen unserer Zeit giebt, nämlich solche, die nicht blos „nach

Weisheit," sondern auch nach „der Historie Christi" fragen, wie können diese denn gleichsam unmittelbare Zuschauer jener äußerlichen Begebenheiten werden?

— „Für die Christen, welche diese äußerliche Historie Christi vertheidigen, und die historischen Stücke des Lebens Jesu steif und fest bejahen, und die daher auch nur sogenannte Christen sind" *).

Also bejahen und nicht verneinen! Welche parties historiques wären es denn, die man, wo nicht verneinen, so doch nicht bejahen soll, wenn man nicht ein blos sogenannter Christ seyn will?

Da Herr Semler alles, was von wunderbaren Begebenheiten im N. T. vorkommt, unter die Rubrik „Glaubenwirkender Erzählungen" setzt, deren Grund er ganz methodisch unberührt läßt, nur daß er immer auf den theologischen Dialekt der Juden und Judenchristen verweist, der als Dialekt wohl keine Sprache war, oder als Sprache kein reflexum et relatum quid von Thatsachen; so bleibt nach einer, wie ich glaube,

*) l. c. S. 168 — 170.

glaube, nicht unrichtigen Bemerkung Basedows *) einem Selbstdenker allerdings der sehr wichtige Zweifel, ob Christus und seine Apostel in der That auch wohl höhere Erleuchtung gehabt haben, und wenigstens durch einige wahre Wunderkräfte beglaubigt gewesen seyn möchten.

Hat die äußerliche Historie Jesu — „die Thaten und Begebenheiten seines Lebens — einen blos zufälligen Werth für diejenigen, „die sich etwas wollen erzehlen lassen oder Nachrichten hören", was wird denn aus jener Schlußfolge des Apostels der Heiden (der doch kein patrocinium rationis Iudaicae übernommen hatte, und eben so wenig seinen eigenen Glauben auf den jüdischtheologischen Dialekt gründete): „Ist Christus nicht auferstanden, so ist auch euer Glaube nichts, so seyd ihr die bedaurenswürdigsten Menschen!" Ist die wundervolle Lebensgeschichte Jesu Christi nicht erweislich wahr, so sind auch die Lehrsätze Jesu und der Apostel nicht zureichend erweislich: denn was Herr Semler von der

*) S. dessen Urkunde vom Jahr 1780. S. 23.

ascetischen Kraft ihres moralischen Theils sagt, verpflichtet noch keinen Menschen, ein Christ im wahren Verstande zu werden oder zu seyn.

Eben deshalb wünschte ich, daß Herr S., in seiner Vertheidigung des Christenthums gegen den W. Fragmentisten und in so vielen andern Schriften, nicht so sehr den Gnostischen Evangelien das Wort redete. Wenn er den Verlust dieser „blos geistlichen und moralischen, von allen Wundererzählungen entblöster Evangelien (das waren sie doch nicht alle, noch so schlechthin)" bedauert, so muß man fast auf die Gedanken kommen, daß Herr S. es lieber sähe, wenn unsere Wunderevangelien statt jener „geistlichen der denkenden Christen," das sind bey ihm die Gnostiker, verloren gegangen wären, in der Voraussetzung oder vielmehr geistlichen Täuschung, unsere Deisten, denen man sich nähern soll, möchten sie eher respectiren, oder ihrer „neuen Gemüthsfassung," oder „geistlichen Schöpfung, von der sie wohl wissen, wie es damit zugegangen ist," gemäßer, als jene, finden.

Wer die Sache in ihrer Wahrheit betrachtet, der wird die Wirkungen der Wunderkraft Christi und der Apostel nicht zu „jenen leiblichen Begebenheiten von Dingen in der sinnlichen Welt," rechnen, „die nach der Lehre Jesu verleugnet werden sollen;" auch nicht mit Herrn S. fragen: „Wenn Paulus zu Athen oder Korinth predigte, hat er etwa die Wunder Jesu erzählt?" Denn er weiß, daß Paulus zu Athen das Evangelium von Jesu verkündigt und von der Auferstehung geredet hat, und zwar zu Leuten, die ihn einen Spermologen nannten, aber keine Juden waren *); und was in beiden Briefen desselben Apostels an die Christen zu Korinth stehet, das weiß er auch.

Was soll man aber davon denken, wenn Herr S. die Wirkungen der Wunderkraft Christi und der Apostel dadurch zu erklären oder richtig zu bezeichnen glaubt, daß er sie „ungewöhnliche, weitgreifende Handlungen" nennt, „die ein Mensch in einer gewissen Gemüthsfassung die Kühnheit habe zu unternehmen" — **).

*) Apost. Gesch. 17, 18.

**) S. Beantw. der Fragmente ꝛc. S. 422.

Es waren freylich weitgreifende Handlungen, aber sind sie damit nun schon ihrer specifischen Natur nach hinlänglich bezeichnet und von allen andern Arten weitgreifender Handlungen unterschieden? Und welche unter allen möglichen Gemüthsfassungen war es, welche diese Kühnheit mit sich brachte? was machte Christum und die Apostel so kühn, und was macht uns weniger kühn? Und wenn diese Kühnheit sich auf blos „Geistlichgesinnte" erstreckt hat, soll man denn glauben, daß diese Geistlichgesinnten es nicht übel genommen haben möchten, wenn das etwa nicht gelang, was eine Gemüthsfassung mit sich brachte, welche „sich erkühnt, dergleichen äußerliche Erfolge zu bewerkstelligen?"

Bey dem Allem glaube man nicht, daß Herr S. schlechthin abgeneigt wäre, etwas Wunderbares, es sey in der physischen oder moralischen Welt, anzunehmen; nichts weniger als das: er glaubt wunderbare Dinge sowohl im Physischen als Moralischen, nur will er von dieser Art nichts annehmen oder bejahen, als was er selbst erfährt. Hierauf gründet sich auch seine obige Erklärung, daß der Christ nichts Wun-

der-

derbares oder Uebernatürliches bejahen könne, als was er selbst erfahre. Sonst erklärt er sich sehr nachdrücklich für geheime unbekannte Chemie und **Experienz**, und dringt darauf, daß die übereilten **Volontärs** der Aufklärung sich bescheiden, das nicht zu leugnen, was sie nicht kennen, und mißbilligt diejenigen, die ganz kurzweg es entscheiden wollen, was Gott in manchem Menschen thun könne und möge *). Er schämt sich der **Theosophie** ganz und gar nicht, sondern gesteht, daß geheime **Physik** und **Theosophie** zusammen gehören; daß wahre **Theosophi** recht gute practische Christen, und wirklich glückselige Menschen sind, und ein Staat glücklich sey, wenn er eine Anzahl solcher stillen Menschen in sich begreife u. s. f. Seine **Reputation** macht ihn auch gar nicht bedenklich, sich hierüber so zu erklären, weil er gewiß ist, daß die **practische** christliche Religion durch die Miranda Theosophica sehr erleichtert und **unterstützt** und viel gewisser ausgebreitet werde.

Ohn-

*) S. Semlers Schreiben an die Herausgeber der Berlin. Mon. Schrift im August 1786. dieser Mon. Schr. abgedruckt, S. 174 u. f.

Ohngeachtet er aus „fremden Erzählungen von Wundern für sich keinen Beweis machen will, am wenigsten für die ihm gehörige christliche Religion, deren Inhalt im ersten Jahrhundert noch nicht da gewesen sey, als jene Leute in Palästina σημεια und τερατα gesehen hätten: (das ist doch wohl zu viel gesagt!)" so findet er es doch sehr unbillig, daß mancher in unsern Tagen den guten Theosophen es ableugnen will, „geheime Erfahrungen, physische und moralische, zu haben, oder daß man einen ganzen Gegenstand, der **wunderbar** heißen könnte, vernichten will. „Es ist ja, setzt er *) hinzu, unser Urtheil nöthig, nicht ihres; mit **göttlichem** Rechte nenne ich dasjenige **wunderbar**, was es für mich, privatim, wirklich ist; es sey in der moralischen oder physischen Welt. Um der und jener Betrügereyen, oder um Mißbrauchs willen, sollte ich meine Empfindung des Wunderbaren nicht mehr zulassen?" Wenn „aber die auch noch so große Neigung zu physischen und moralischen Geheimnissen die Menschen durch und durch veredelt und heiligt;

*) l. c. S. 177.

heiligt; wenn sie um dieser Neigung willen nie in solche Bosheiten und Schurkereyen gerathen können, sondern stets die unbestechlichen Vertheidiger der **ganzen** Freyheit aller guten ehrlichen Menschen, aller practischen Christen sind *):" so begreife ich nicht, wie Herr Semler den Glauben an die Beweise der Wunderkraft Christi und der Apostel für so ganz **unmoralisch** und nur **sogenannt christlich** erklären kann.

Aus allem Bisherigen erhellet übrigens, daß die Unbestimmtheiten und Zweydeutigkeiten, die man Herrn Semler über diesen Punkt nicht ohne allen Grund vorgeworfen hat, daher kommen, daß er, in Absicht der Wahrheit des christlichen Gegenstandes, die Göttlichkeit seines Ursprungs nicht gehörig unterscheidet von dem, was er die innere Göttlichkeit der Lehre selbst nennt, so wenig als die Mittel, wodurch derselbe erkennbar gemacht und beglaubigt worden, von den Wirkungen der christlichen Lehre selbst, so fern dieselbe angewandt

oder

*) S. 177 — 178.

oder befolgt wird. Und doch ist es wahr, daß keine subjective oder persönliche Zueignung einer Sache statt findet, ohne die (objective) Wahrheit des Gegenstandes, so wenig als irgend ein individuelles Verhältniß zu einem Gegenstande, der auf Thatsachen beruhet, und durch Thatsachen allein gegeben werden kann, ohne die Thatsachen selbst auch nur möglich ist, oder im Geringsten Grund haben kann. —

Zweyte

Zweyte Abtheilung.

Genaue Prüfung und Erklärung des aus der Natur der christlichen Lehre für ihre Göttlichkeit hergenommenen Beweises.

Intrandum est in rerum naturam, et penitus, quid ea postulet, pervidendum.

Cicero de Fin. l. V.

Genauere
Prüfung und Erklärung
des
aus der Natur der christlichen Lehre
für ihre Göttlichkeit hergenommenen
Beweises.

I.
Untersuchung und Beantwortung der Frage:

„Hat die christliche Lehre den Beweis ihrer Göttlichkeit in sich selbst? Ist sie darum göttlich, weil sie das ist, was sie ist? Kann und darf man aus der Natur ihres Inhalts auf ihre Göttlichkeit schließen? und beweist sie sich selbst durch die Erfahrung als eine von Gott kommende und zu Gott führende Lehre?"

Diese in den neuern und neuesten Zeiten so oft erregte, von einigen bejahete, von andern verneinte Frage verdient um so mehr eine genauere

Untersuchung, weil nicht nur ihr Gegenstand von grossem Gewicht ist, sondern auch, weil die Begriffe, worauf es hiebey ankommt, höchst unbestimmt sind, welche Unbestimmtheit daher kommt, daß die Ausdrücke und Redensarten, deren sich beide Theile, der bejahende sowohl als der verneinende, dabey bedienen, äußerst schwankend und vieldeutig sind. Ohne diese Vieldeutigkeit vorher gehoben und genau erklärt zu haben, was z. B. die Redensarten Lehre des Christenthums, Göttlichkeit dieser Lehre, Beweis dieser Göttlichkeit aus und durch Erfahrung u. s. f. möglicher Weise heißen können und wirklich heißen müssen, und ohne die dadurch bezeichneten Begriffe vorher genau entwickelt und berichtigt zu haben, läßt sich jene Frage nicht einmal verstehen, geschweige denn auf eine befriedigende und entscheidende Art beantworten. Denn was kann aus verworrenen Begriffen und aus Mangel an vorhergegangener Erklärung und Bestimmung schwankender Ausdrücke anders erfolgen, als entweder falsche Bejahung auf der einen, oder eben so falsche Verneinung auf der andern Seite? Und das war, glaube ich, bisher nicht selten der Fall.

Wie leicht wird es für manchen, z. B. folgenden Satz:

„die christliche Religion ist das Heil der Menschen: und dieses einsehen und fühlen, ist der beste Beweis ihrer Göttlichkeit:" ohne Bedenken anzunehmen, weil er Etwas unleugbares zu sagen scheint? und doch wie schwer, ihn zu behaupten, so bald es auf genauere Erklärungen und strenge Beweise der Göttlichkeit einer Religion aus ihrer Heilsamkeit ankommt?

Damit man also in dieser Sache weiter komme, will ich zum Besten derer, die deutliche Begriffe lieben, obige Frage zuerst an sich untersuchen, ehe ich einen vergleichenden und beurtheilenden Blick auf dasjenige werfe, was andere hierüber gesagt haben.

Um indessen das wahre Interesse jener Streitfrage einzusehen, muß man vor allen Dingen ihre Veranlassung kennen.

I.

Wie und wodurch die Behauptung: daß die Lehre des Christenthums den Beweis ihrer Göttlichkeit in sich selbst habe: veranlaßt worden.

Es haben zwar schon in den älteren Zeiten manche Apologeten des Christenthums sich auf die innere Na-

tur seiner Heilslehre berufen, als eine solche, die gewisse so unverkennbare Merkmale des **Göttlichen** trage, daß man daran zugleich die Göttlichkeit ihres **Ursprungs** erkennen, oder mit höchster Wahrscheinlichkeit daraus schließen könne. Wenigstens glaubten sie behaupten zu dürfen, daß die Lehre des Christenthums, blos an sich betrachtet, vor allen andern Religions- und Weisheitslehren, die die Welt kenne, so unleugbare Vorzüge habe, daß sie in Vergleichung mit diesen mehr als irgend eine andere eine **göttliche Lehre des Heils und der wahren Bestimmung des Menschen** genannt zu werden verdiene.

Wenn es, schlossen sie, göttliche Wahrheit, oder wahrhaft göttliche Belehrungen an die Menschen unter den Menschen selbst giebt; wenn die Vorsehung Gottes wahrscheinlicherweise sich der Menschheit je auf eine solche Weise angenommen hat, daß sie denselben durch außerordentliche Anstalten und Mittel bessere und gewissere Aufschlüsse über ihre jetzige und künftige Bestimmung ertheilte, als sie durch den bloßen Gebrauch ihrer Vernunft zu finden im Stande gewesen wären: so empfiehlt sich in diesem Betracht, als

Offenbarung der Gottheit, nichts so sehr, als was in den geheiligten Büchern enthalten ist, in deren Besitz die Christen sind *). Diese gewähren nämlich Erkenntnisse, die allein den Namen einer Gottesoffenbarung zu verdienen scheinen.

*) Dieses lehrt auch ein liebenswürdiger Philosoph unserer Zeit, der jüngere Hemsterhuis. Si l'on ôte, sagt er in seiner Lettre sur l'homme et ses rapports (à Paris 1772), p. 182 — 183, à la Religion chrétienne tout ce qui paroît postiche et faux, et qu'on rejette toutes les interprétations que des hommes ont eu l'impudence de donner de ce qu'ils annonçoient comme la Parole du Dieu suprême, on trouvera que l'institution de la Religion chrétienne ressemble le plus à une révélation; que c'est cette Religion seule qui appelle l'homme à un bonheur individuel; que c'est elle seule qui détache l'homme des liens de la société artificielle, et qui le rend à lui-même; et enfin, qu'il n'y a qu'elle qui ne considere les devrois de l'invidu envers la société, qu'en tant qu'ils ont du rapport aux devrois de l'individu envers l'Etre suprême, qui seuls constituent le vrais bonheur de l'indivudu. So richtig und wahr alle diese Bestimmungen sind, so sehr verdienen sie von allen denen erwogen zu werden, die die Stiftung des Christenthums nach ihrer wahren Absicht erkennen wollen.

Allein, da jene Zeiten, in welchen man eine Vergleichung der christlichen Lehre mit andern Lehren des religiösen und philosophischen Heidenthums zuerst anzustellen sich gemüssigt fand, dem Ursprunge des Christenthums selbst noch nicht so fern waren, als die unsrigen es sind, und man von den Thatsachen göttlicher Anstalt, wodurch das Christenthum in der Welt gegründet worden, noch nicht so weit abstand, als wir jetzt thun, auch keine solche Gegner zu bestreiten hatte, als diejenigen sind, welche in den neuern und neuesten Zeiten die Wahrheit und Göttlichkeit des christlichen Gegenstandes bekämpft haben: so konnte man in jenen Zeiten auch nicht auf den Gedanken kommen, die Göttlichkeit der christlichen Lehre blos aus ihr selbst, und ohne alle Rücksicht auf die Art ihres Ursprungs und die außerordentlichen Mittel ihrer Beglaubigung, erweisen zu wollen. Einem solchen Versuche fehlte nicht nur der eigentliche wahre Anlaß, sondern ich glaube auch, daß kaum jemand, der bey näherem Nachdenken die Schwierigkeiten desselben empfunden hätte, einen solchen gewagt haben würde. Denn welch ein bedenkliches Unternehmen muß es seyn, mit Ausschluß und Verzicht auf alles

das,

das, was bey der Frage über den Ursprung und die Natur des Gegenstandes der christlichen Religion so sehr in Betracht kommt, und nothwendigerweise kommen muß, ihre Göttlichkeit lediglich aus ihrem Daseyn und aus dem Inhalt ihrer Lehre erweisen zu wollen?

In den neuesten Zeiten aber haben die Apologeten des Christenthums diese sonderbare Trennung dennoch vorgenommen, da man nämlich die Lehre des Christenthums nicht nur überhaupt von den Thatsachen ihrer eigentlichen Beglaubigung absondern, und unabhängig von diesen empfehlen, sondern auch den sogenannten **moralischen oder unmittelbar practischen Theil** dieser Lehre von gewissen theoretischen Lehrsätzen und Glaubenspunkten getrennt wissen, und jenen moralischen Theil blos aus ihm selbst beweisen will. Und wie kam man dazu?

Die Naturalisten des vorigen und jetzigen Jahrhunderts griffen das Christenthum von zwey Seiten an: sie bestritten nämlich theils seine Lehre, besonders gewisse theoretische Glaubenspunkte, theils die positiven Beweise seines göttlichen Ursprungs. Indem sie nichts gelten lassen wollten, als was den Einsichten

der menschlichen Vernunft, so weit dieselbe durch die gewöhnliche Erfahrung, innere und äußere, und durch das Nachdenken über die Gesetze der Natur geleitet wird, gemäß scheint: so bestritten sie auf der einen Seite hauptsächlich diejenigen Sätze des christlichen Glaubens, welche man als geheimnißvoll und über die Vernunft weit erhabene Lehren betrachtet. Dieses that denn jeder nach Maaßgabe des kirchlichen Glaubens, auf den er getauft war, oder nach dem herrschenden Lehrbegriffe des Landes, worin er lebte, ohne im mindesten darauf zu sehen, wie weit die kirchlichen Lehrsätze in extenso mit den Grundlehren der Bibel selbst übereinstimmen möchten oder nicht, und ob alles das, was diese oder jene Kirche für die authentische Lehre der Bibel erklärt, in der Bibel selbst auch wirklich und wesentlich gegründet seyn möchte, oder nicht.

Auf der andern Seite focht man die Thatsachen selbst an, wodurch das Christenthum, in Absicht seiner Stiftung, sich von allen blos menschlichen Stiftungen, sie mögen religiös oder politisch oder philosophisch seyn, unterscheidet, und als göttliche Anstalt, als positive Offenbarung Gottes, sich empfiehlt. Wie

man

man nämlich, in Absicht der christlichen Glaubenslehre, zu behaupten wagte, daß Lehrsätze, die die Vernunft nicht erkenne noch begreife, eben so wenig von Gott geoffenbart, als für Menschen verbindlich seyn könnten, weil die Vernunft die einzige Regel sey, an die der Mensch sich halten müsse: so wollte man diese, die außerordentlichen Thatsachen ihrer Beglaubigung, dadurch als unglaublich vorstellen, weil es der Weisheit Gottes entgegen sey, etwas anderes geschehen zu lassen, als was nach den allgemeinen Gesetzen der Natur zu erwarten steht. Und indem sie hauptsächlich den Glauben an Wunder und erfüllte Weissagungen, als Beweise übernatürlicher Einwirkung, Macht und Einsicht, zu tilgen suchten, so sollte damit der Glaube an jene eigenthümliche Lehren des Christenthums von selbst wegfallen.

Gegen diese Classe von Menschen nun suchten die Vertheidiger des Christenthums, unter denen einige nicht weniger gelehrt, als philosophischdenkende Männer waren, von Zeit zu Zeit theils die christlichen Glaubenslehren von den Vorwürfen des Widerspruchs und der Vernunftwidrigkeit zu retten; theils die positiven, und directen Beweise für den göttlichen

Ursprung des Christenthums durch Gründe sowohl der historischen als philosophischen Kritik gegen die Einwürfe der historischen Ungewißheit und philosophischen Unwahrscheinlichkeit zu rechtfertigen uud zu sichern. Diesen Bemühungen haben wir einige schätzbare Werke zu verdanken, die, wenn man sie auch nur als unvollkommene Versuche dieser Art betrachtet, doch wenigstens weit gründlicher und gelehrter, als die Schriften ihrer Gegner, sind.

Endlich wurde J. J. Rousseau durch den Drang seines Schicksals dahin gebracht, mit aller ihm eigenen Offenherzigkeit, Stärke und Freymüthigkeit gegen die theologischen Censoren seiner Schriften zu erklären, daß er von ganzem Herzen ein Christ sey, aber doch mehr von Herzen, als von Kopf *); daß man

*) Man verzeihe mir diesen Ausdruck, der sich in der Folge rechtfertigen wird, wenn ich das System dieses höchst merkwürdigen Mannes, so weit es die christliche Religion betrifft, näher anzeigen und beurtheilen werde. Aus ihm lassen sich manche seltsamscheinende Behauptungen Semlers, Steinbarts und so vieler andern ganz natürlich ableiten und erklären.

man die Tugend- und Lebenslehre Jesu von Herzen lieben und verehren könne, ja als moralischguter Mensch verehren müsse, ohne deshalb verbunden zu seyn, auch die Glaubenslehren anzunehmen, die er und seine Nachfolger gelehrt hätten, oder die Kirche als solche zu glauben geböte, ja ohne sich auch nur im mindesten auf die übernatürlichen äußern Thatbeweise einlassen zu dürfen, wodurch man die göttliche Sendung Christi und der Apostel und zugleich die ganze Glaubenstheorie beweisen wolle.

Diese Rousseauische Art, die Moral des Christenthums von Allem andern, was nicht sie selbst ist, abzusondern, und sich zu ihr allein zu bekennen, machte auf einen nicht geringen Theil seiner philosophischen und theologischen Zeitgenossen einen so starken Eindruck, daß einige der letztern sich von nun an selbst, und immer mehr bestrebten, das Christenthum von Seiten seiner Moral, und zwar lediglich von Seiten der Moral, mit Ausschluß und auf Kosten alles andern, zu empfehlen, es sey nun, daß einige anfingen, selbst so zu denken, oder auch, daß andere es wenigstens von dieser Seite schützen und aufrecht halten wollten.

Als nun Herr Semler diese Stimmung unseres Zeitalters bemerkte, so war er zwar nicht der einzige, aber doch einer der ersten und vorzüglichsten Lehrer der christlichen Theologie, der mit in diesen Ton stimmte, und das Christenthum mehr zu einer Sache des Herzens und der moralischen innern Erfahrung, als des Glaubens an gewisse theoretische Lehren, und besonders an die äußern Beweise seines göttlichen Ursprungs gemacht wissen wollte, obgleich er in seinen neuern Schriften auf eine Art, die manchen höchst seltsam geschienen hat, für die Aufrechthaltung der kirchlichen Lehrvorschriften eifert, die er aber nur zur historischen und gesellschaftlichen Religion rechnet, womit die innere oder moralische Religion der einzelnen denkenden Christen nichts zu thun haben soll.

So stand die Sache bis auf die Bekanntwerdung der von Lessing herausgegebenen Fragmente, deren Jnhalt allgemein bekannt ist. Jn diesen wurde das Christenthum von allen Seiten angegriffen, und in seinen tiefsten Gründen bestritten, und zwar nicht blos nach den allgemeinen philosophischen Grundsätzen älterer Deisten, sondern auch auf eine dem ungenannten Verfasser ganz eigene Weise, ja sogar der Charakter

rakter und die Absichten seines Stifters wurden auf eine Weise diffamirt und entstellt, die bis dahin ganz unerhört und ohne Beyspiel war, statt daß Rousseau von beiden mit tiefster Ehrfurcht gesprochen hatte.

Ohngeachtet nun verschiedene zum Theil gründliche Widerlegungen jener Fragmente bekannt wurden, so glaubte doch Herr Semler „der moralischen Religion der Christen" einen weit wichtigern und wesentlichern Dienst zu thun, wenn er die moralische Absicht Christi und den praktischen Theil seiner Lehre blos und allein zu retten suchte, und alles übrige theils als unnütz, theils als unerweislich und unbestimmlich dahin gestellt seyn liesse. Zu diesem Zweck schrieb er seine Beantwortung der Fragmente eines ungenannten, insbesondere vom Zweck Jesu und seiner Jünger (Halle, 1779); und in seinen spätern Schriften hat er nach eben diesem Plane fortgearbeitet.

Nicht weniger wollte Herr Steinbart durch seine Glückseligkeitslehre des Christenthums das, was er für eigentliche Weisheit des Evangelii und für allgemeine Menschenlehre hält, für diejenigen wenigstens, welche nicht nach Zeichen und Wundern, sondern

dern

dern lediglich nach Weisheit fragen, von aller Geschichte der Offenbarung und von allen positiven Gründen ihrer Beglaubigung unabhängig machen, und als ein durch und in sich selbst bestehendes System heilsamer Lehren als annehmungswürdig darstellen.

Dieser allgemeine Blick auf die neuere Geschichte der Bestreitungen und Vertheidigungen des Christenthums lehrt ganz deutlich, daß die Bemühungen der Naturalisten es eigentlich sind, durch welche die so genannte heilsame Simplificirung des christlichen Systems und die ganze gegenwärtige Denkungsart über das, was dem Christenthume wesentlich und nicht wesentlich sey, hervorgebracht worden. Rousseau gab durch seine Absonderung der christlichen Moral von allen andern dazu den ersten Stoß; und die Bekanntwerdung der mit solchem Heißhunger verschlungenen **Fragmente** bestimmt die eigentliche Epoche einer Denkungsart, die seitdem immer merklicher und verbreiteter geworden ist.

Weil dieselben Einwürfe gegen gewisse christliche Lehrpunkte so oft wiederholt werden, so glaubt man, daß, da die versuchten Widerlegungen unzulänglich wären, die Lehren selbst nicht zu vertheidigen stünden.

Und

Und da man sich in unsern Tagen zum Theil vor nichts mehr fürchtet, als vor dem, was außer dem gewöhnlichen Kreise der menschlichen Vernunft und Erfahrung liegt, so hält man Beweise der Wunderkraft für, wo nicht unmöglich, so doch für unerweislich und unglaublich.

Diesem zu folge will man daher blos das aus der Bibel ziehen, was mit den sogenannten Lehren der Weisheit und Tugend, so weit die Vernunft sie billige, übereinstimmt: und weil diese als vernunftmäßig, wie man wenigstens meynt, in und unter sich selbst zusammenhangen und ein vollständiges Ganze ausmachen; so soll dadurch die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums an sich erwiesen, und, in dieser Einschränkung, von allen vernünftig und moralischdenkenden Menschen gebilligt werden. Ohne Zweifel verfährt man hiebey größtentheils mit Ueberzeugung und in guter Absicht: wie sehr man sich aber im Erfolge irre, da man sich leichtgläubig genug einbildet, hiebey werde es nun stehen bleiben, das lehren mehrere Schriften der letzten Jahre, die sich, in Absicht des Allgemeinen und Wesentlichen der Denkungsart, von jenen Weisheitslehrern gar nicht unter-

terscheiden, nur daß diese von denselben Hypothesen einen viel freyern Gebrauch machen, und so weit gehen, als sie können.

Nachdem ich also gezeigt habe, wodurch man veranlaßt worden, den sogenannten praktischen Theil der Lehre des Christenthums als Etwas an sich empfehlungswürdiges und durch sich selbst erweisliches vorzustellen; so kann ich nun zur Untersuchung meines Gegenstandes selbst schreiten.

2.

Vorläufige Erklärung der Ausdrücke: Lehre des Christenthums; Göttlichkeit einer Lehre; Erkenntniß und Ueberzeugung von dieser Göttlichkeit aus eigener innerer Erfahrung, nebst genauer Bestimmung der dadurch zu bezeichnenden Begriffe.

Wenn gesagt wird, daß die Lehre des Christenthums keiner äußern Beweise bedürfe, sondern den Beweis ihrer Vollkommenheit, das ist Göttlichkeit, weil sie eine Lehre der Religion ist, in sich selbst habe, und sich auch durch die Erfahrung des Menschen selbst

als

als eine göttliche Lehre bestätige, so frägt sich vor allen Dingen, was heißt in dieser Verbindung Lehre des Christenthums, Göttlichkeit derselben, Erkenntniß und Ueberzeugung von dieser Göttlichkeit aus eigener innerer Erfahrung? Was können diese Worte und Redensarten an sich heißen, und was sollen sie in dem Munde derer heißen, die sich derselben bedienen?

Soll obige Behauptung irgend einen möglichen Sinn haben, so siehet man wohl, daß ursprüngliche christliche Lehre von kirchlichen Formularen sogleich unterschieden werden müsse. Obgleich Herr Semler von keiner reinen ursprünglichen Lehre des Christenthums wissen will, so gab es doch unleugbar eine solche; und was in den ächten Urkunden des apostolischen Christenthums als Grund und Hauptsache, und als Gegenstand der ganzen göttlichen Stiftung gelehrt wird, das kann man als die authentische oder urkundliche, ächte und reine Lehre des ursprünglichen Christenthums mit allem Rechte betrachten.

Allein, wenn man auch jenen nothwendigen Unterschied gemacht hat, so ist damit doch noch wenig gewonnen. Denn nun frägt sich: worin bestand

eigentlich das Ursprünglichwesentliche der christlichen Lehre? Will man antworten, in dem, was den wesentlichen Inhalt des N. T. ausmacht, und eben deswegen auch für alle Zeiten wesentlich und von unveränderlicher Gültigkeit seyn und bleiben muß; so ist diese Antwort zwar richtig, aber doch nur im Allgemeinen, und eben deshalb undeutlich und unbestimmt. Denn es kommt eigentlich darauf an, daß man weiß, und genau bestimmen kann, welche Aussprüche Christi und der Apostel wesentlich oder zufällig und blos zeitmäßig sind, für alle Christen aller Zeiten gültig und verbindlich oder nicht. Eben hierüber sind die Meynungen getheilt und gar sehr verschieden.

Giebt man auf die Aeußerungen und Erklärungen derer Acht, denen es so sehr darauf anzukommen scheint, die christliche Lehre, unbestimmt welche, sowohl von allem, was, ihrer Vorstellung nach, nicht unwandelbare Menschenreligion oder unmittelbar praktische Lehre des Lebens ist, als auch von aller Rücksicht auf die Mittel und Anstalten Gottes, wodurch sie ursprünglich gegründet und beglaubigt worden, abzusondern; so ist, ihren Angaben zufolge, der christlichen Glaubenslehre weiter nichts wesentlich, als die

Lehre von dem Daseyn Gottes, dessen allgemeine Vorsehung und Weltregierung und der menschlichen Fortdauer nach diesem Leben; und praktisch weiter nichts, als was unmittelbare Vorschrift zu einem tugendhaften moralischen Verhalten ist, alles das, wovon es heißen mag, **thue das, so wirst du leben!**

Indem man nun jene drey theoretischen Lehrpunkte für das Einzigwesentliche des christlichen Glaubens hält, so siehet man nicht zunächst auf das, was Christus und seine Apostel von Gott und Gottes thätigen Anstalten zum Besten der Menschen eigenthümliches lehren, noch auf die Art, wie durch die wirkliche Bekanntmachung und Ausführung der göttlichen Absichten in Beziehung auf die Menschen diesen auf eine ganz eigene Art zu einem künftigen glückseligen Leben sichere Hoffnung und Aussicht gegeben worden; sondern vielmehr darauf, in wiefern jene Sätze ein Gegenstand menschlicher Philosophie und natürlicher Erkenntniß sind oder seyn mögen. Wie fern nämlich diese Lehren selbst der Vernunft angemessen, mit ihren übrigen Einsichten zusammenhangend und aus Vernunftgründen erweislich scheinen, oder als solche ge-

dacht werden können, in so fern sollen sie auch, ohne alle nähere Beglaubigung durch göttliche außernatürliche Anstalten, an sich selbst erkennbar, durch sich selbst erweislich, und mithin jedem vernünftig- und moralischdenkenden Menschen annehmungswürdig seyn oder scheinen. Daher denn auch das, was Christus und seine Apostel jene Lehren überhaupt betreffendes gesagt haben, empfohlen und angepriesen wird, doch nur in so weit, als es mit den Sätzen der natürlichen Theologie übereinstimmt und aus Vernunftgründen erweislich ist, oder doch als erweislich geglaubt wird. Was nicht dieser Art ist, gehört, ihrer Einsicht und Beurtheilung nach, nicht zur Grundlage eines Systems menschlicher Weisheit, Bestimmungs- oder Glückseligkeitslehre, sondern zum zeitmäßigen, veränderlichen, zufälligen, ökonomischen und unwesentlichen Inhalte des N. T., und kann auch durch das Ansehen Jesu und seiner Apostel, so fern diese als Lehrer der Weisheit zu betrachten sind, nicht bestätigt werden, weil das Erkenntniß von unserer Bestimmung zur Glückseligkeit nicht auf fremden Ansehen beruhen darf, sondern lediglich auf Gründe, die die Vernunft einsiehet und billigt, gebauet werden muß.

Daher

Daher denn auch weiter nichts auf unsern Glauben und Beyfall Anspruch machen darf, als was durch die Vernunft eingesehen werden kann, und aus Gründen der Vernunft erweislich ist.

Eben dieses gilt von den moralischen Vorschriften Jesu und der Apostel, so weit dieselben allgemeine Wahrheiten betreffen, deren ganze Verbindlichkeit darauf beruhet, daß ihre Befolgung als der menschlichen Natur heilsam und wohlthätig erkannt werden kann.

Niemand kann in Abrede seyn, daß alles das, was Christus und seine Apostel gelehrt haben, auf das Daseyn eines ewigen, unendlich weisen und gütigen Gottes; auf dessen freye wohlthätige Anstalten zur Beglückung der Menschen, und deren Fähigmachung zum Genuß alles dessen, was wahrhaft und unaufhörlich glücklich macht, Bezug hat; und daß gerade dieses das Allgemeine und Wesentliche der christlichen Glaubens- und Lebenslehre genannt werden muß. Ob nun dieses Wesentliche mit dem, was die natürliche Theologie von Gottes Daseyn, Gottes Vorsehung und der Unsterblichkeit der menschlichen Seele aus Vernunftgründen darthun will, völlig einerley sey, so

daß Eins dem Andern substituirt werden könne, das können die Reden Christi und der Apostel allein entscheiden.

Nach diesen ist z. B. folgendes wesentliche Lehre, und mithin ein Gegenstand des christlichen Glaubens, der christlichen Erkenntniß und Annahme, daß der Gott, der sich als freyer Schöpfer und Regierer aller Dinge den Menschen von jeher zu erkennen gegeben und bezeugt hat entweder im Allgemeinen, durch wohlthätige Wirkungen in der sichtbaren Natur, als einen **unsichtbaren**, unbegreiflichen, unzugänglichen und **unbekannten** Gott; **oder** auf eine besondere thätige Weise, durch nähere und eigentliche Offenbarungen an die Väter der Vorzeiten, zu welchen er auf mancherley Weise geredet, sich nunmehro, nachdem die Zeiten der Vorbereitung verflossen wären, des ganzen menschlichen Geschlechts auf die allereigentlichste und nächste Weise dadurch annehme, daß er seinen eingebornen Sohn zu den Menschen selbst gesandt habe, um durch diesen alles das ausführen und vollenden zu lassen, was zur Wiederherstellung, Befreyung und ewigen Beglückung der Menschen erforderlich gewesen.

Es ist wesentlich, daß dieser von Gott Gesandte der Einzige sey, der das Vermögen und die Vollmacht habe, die Menschen zu Gott zu führen, als das Licht, die Wahrheit und das Leben der Menschen; wesentlich, daß dieser Sohn Gottes, Jesus Christus, theils sein ganzes Leben hindurch die unverkennbarsten Merkmale an sich getragen habe, wodurch die Wahrheit seiner eigenen Versicherung, daß er von Gott, seinem Vater, komme und wieder zu Gott, seinem Vater, gehe, offenbar, einleuchtend und bewiesen worden; theils durch sein wieder angefangenes Leben nach einem kurzen, genau vorhergesagten Tode, und durch seine Auffarth gen Himmel oder Erhebung zur Theilnahme an göttlicher Herrlichkeit, Macht und Ehre, wovon er bald nachher den unleugbarsten Beweis gegeben, als der einzige allgemeine Großführer und Hirt, göttliche Heiland und Mittler für die Menschen erwiesen und beglaubigt worden, so daß jeder Mensch sein ganzes Vertrauen auf ihn setzen und alle seine Hoffnungen auf ihn gründen könne; wesentlich endlich, daß alle diejenigen, welche die von Christo gegebenen Verheißungen Gottes glauben und seine Lehre befolgen, über alle Einsichten

und Erwartungen der Vernunft glücklich werden, das heißt, an der Kraft, dem Leben und der Verherrlichung ihres Hirten, Heilandes, Mittlers, Vorgängers und Oberhaupts Theil nehmen sollen.

Daß alle diese nur z. B. angeführten Punkte der Lehre Christi und seiner Apostel wesentlich sind, wird kein wahrer und aufrichtiger Leser des N. T. bezweifeln: daß aber eben diese Punkte sich gar merklich von demjenigen unterscheiden, was die menschliche Vernunft von Gott und dessen Verhältniß zum menschlichen Geschlecht und der Bestimmung des Menschen zu einem unsterblichen Leben wünschen, ahnden und vermuthen, ja auch lehren und gleichsam beweisen kann, unausgemacht, ob in der That oder nur zum Schein, ist an sich eben so einleuchtend, als daß jene wesentlichen Punkte der christlichen Lehre nicht durch sich selbst oder aus Vernunftgründen erweislich sind. Denn Vernunftgründe beruhen am Ende doch auf weiter nichts, als auf menschlichen Vorstellungsarten, diese aber sind damit noch nicht gesichert, daß sie als solche gewöhnlich, oder mehr und weniger herrschend sind: sondern wenn sie einen Beweisgrund abgeben sollen, so müssen sie nicht blos Menschen gewöhnliche

und gemeine, sondern schlechthin allgemeine und absolutnothwendige Vorstellungsarten seyn. Was aber jene Lehrpunkte betrifft, so können diese, so wenig in Absicht des Grundes, woher sie entstanden, als der Wirklichkeit ihres Daseyns nach, auf keine Weise im Menschen selbst liegen, weder in seiner vernünftigen noch sinnlichen Erkenntnißart, sondern sie müssen in Etwas außer ihm gegründet, und durch Etwas außer ihm entstanden seyn. Mithin läßt sich ihre göttliche Kraft, wenn eine solche da ist, auch nicht eher erfahren, als bis sie vorher als wahr anerkannt, angenommen und geglaubt sind. Denn wie sollte ein Mensch als Christ hoffen und sich beruhigen können, ohne als Christ zu glauben? wie sollte er glauben und lieben, was er nicht als wirklich erkennt? wie sollte er als Christ Etwas erfahren, was er nicht als Christ gedacht und empfunden hat?

Wenn also weder die bloße Moral Christi und der Apostel das Einzigwesentliche des Christenthums ist, wie in der Folge noch deutlicher bewiesen werden soll, noch die drey oben genannten Grundlehren der sogenannten natürlichen Theologie von Gottes Daseyn, Gottes Vorsehung und Unsterblichkeit der Seele, mit

dem verwechselt werden dürfen, was die Offenbarung, und am deutlichsten Christus und die Apostel, von Gott und dessen Anstalten zum Besten der Menschen dargethan haben, in so fern beides sich wesentlich von einander unterscheidet, sowohl in Absicht seiner Form als seines Gehalts, seiner Gründe sowohl als seiner Beweise, seiner Erkenntnißart und Erkenntnißkraft: so kann die Frage: ob das Wesentliche der christlichen Lehre seinen Beweis in sich selbst habe, und von allen äußern Beglaubigungen unabhängig sey? nicht so viel heißen, als ob diese Lehre aus der bloßen Vernunft erweislich sey, aus welcher im allereigentlichsten Verstande ganz und gar nichts erweislich ist; sondern höchstens nur so viel: ob dieselbe, nachdem sie nun einmal da ist, nicht von der Art sey, daß sie sich, durch ihren innern Gehalt und durch die Uebereinstimmung aller ihrer einzelnen Theile zum Ganzen, als wahr, heilsam und gottwürdig empfehlen müsse, so daß, auch wenn man von ihrem Ursprunge gar nichts wüßte, noch die mindeste Rücksicht auf die Art und Weise nehmen könnte oder wollte, wie sie in die Welt gekommen ist, sie sich dennoch als göttlich bewiese, und man von ihrer Göttlichkeit durch Betrachtung ihrer Theorie so-

wohl

wohl, als durch selbsteigene Erfahrung ihrer heilsamen Wirkungen überzeugen könnte?

Hierüber läßt sich nicht eher etwas entscheiden, als bis wir zuvor den Begriff von **Göttlichkeit**, so weit er einer Lehre zukommen kann, entwickelt haben.

Eine **Lehre** kann **göttlich** heißen entweder wegen ihres Ursprungs, oder in Absicht auf ihre Natur und innere Vortrefflichkeit, oder auch in Rücksicht auf beides.

Im ersten Verstande heißt **göttliche** Lehre so viel als **Lehre Gottes, Lehre die von Gott kommt**, entweder unmittelbar, als Gottes eigene Offenbarung, oder mittelber, wie alles Wahre und Gute, dessen der Mensch theilhaftig wird, ursprünglich von Gott kommt. Als unmittelbare Offenbarung Gottes betrachtet, kann sie entweder nur zu gewissen Zeiten gewissen Menschen zu Theil geworden seyn, oder zu allen Zeiten allerley Menschen unter allerley Völkern durch göttliche Einwirkung auf die menschliche Seele zu Theil werden.

Bezieht sich das Beywort **göttlich** aber auf die Natur und Eigenschaften der Lehre selbst, so kann **göttliche** Lehre **entweder** so viel heißen, als eine solche, die weil sie ein Ausdruck und eine Art göttlicher

Ge-

Gedanken ist, den Menschen eben so auf einen göttlichen Geist und Charakter schließen lässet, als man von dem Charakter menschlicher Gedanken auf die Natur und Würde des menschlichen Geistes schließt; und so fern sie sich auf die Menschen selbst bezieht, als eine Lehre, die zum Besten der Menschen Anweisungen und Rathschläge ertheilt, wie sie nur ein Gott und kein Mensch ertheilen kann. Oder göttlich kann auch, wie oft geschiehet, uneigentlich für höchst wohlthätig, heilsam und vortrefflich genommen werden, da man sie denn als einen Inbegriff des Besten und Unvergleichlichsten, was der Mensch kennt und besitzen kann, betrachten würde.

Bezieht sich endlich das Prädicat des Göttlichen auf beides, ich meyne auf den Ursprung sowohl als auf die Natur der Lehre, so könnte die christliche göttlich heißen, nicht nur, weil sie von Gott kommt, und ohne Gottes Beyhülfe, Veranstaltung und Mitwirkung nicht in der Welt seyn würde, sondern auch, weil sie ihrer Natur nach Gottes würdig ist, und sich durch ihre Wirkungen als von Gott entsprungen bewährt.

Wen-

Wenden wir nun die bisherigen Erläuterungen und Bestimmungen auf die Lehre des Christenthums selbst an, so kann diese **einmal** deswegen eine **göttliche** genannt werden, weil man sie als das Resultat einer von Gott selbst durch Christum und dessen Apostel geschehenen Offenbarung betrachtet. Dies wäre denn ihres eigenthümlichen, unmittelbar göttlichen, mithin auser- und übernatürlichen Ursprungs wegen. Allein diese Erklärung dürfen alle diejenigen nicht annehmen, welche verlangen, daß man bey Beurtheilung und Schätzung der christlichen Lehre auf alles das Verzicht thun soll, was sie als eine wahrhafte und positive Offenbarung der Gottheit bezeichnet, weil diese Göttlichkeit ihres Ursprungs nicht anders erkannt oder dargethan werden kann, als aus positiven Thatsachen, die die eigentlichen Merkmale des Beweises enthalten.

Will man **zweytens** die christliche Lehre darum eine göttliche nennen, weil sie, wie Herr Semler sagt, Wahrheiten enthält, die Gott selbst jedem Menschen offenbare — Wahrheiten, deren Anerkenntniß und Beyfall durch Gottes eigene Wirkung in den menschlichen Seelen hervorgebracht werden, so daß man sich

von

von dieser Göttlichkeit aus eigner Empfindung überzeugen könne, ohne daß man nöthig habe, sie auf das Zeugniß eines andern, er heiße Jesus oder Paulus, zu glauben; so will man damit zwar nicht schlechthin leugnen, daß Christus und die Apostel göttliche Offenbarungen gehabt haben mögen, nur soll man diesen nicht **darum** glauben, weil sie sich, als von Gott selbst Gelehrte, durch Beweise göttlicher Geistes- und Wunderkraft bekannt gemacht hätten, sondern blos darum, weil man den Geist und die Kraft jener Wahrheiten selbst erfahren könne, so fern nämlich Gott auf die Seelen und Gemüther der Menschen selbst wirke.

In diesem Verstande halte ich es aber für schlechthin unmöglich, daß die christliche Lehre als eine göttliche erweislich sey, theils wegen der Unerweislichkeit dieser göttlichen Wirkungsart selbst, so wie sie vorhin bestimmt worden, theils auch, weil es gewiß ist, daß wenn Christus und die Apostel nicht in der Welt gewesen wären, auch kein Erkenntniß christlicher Lehre, als einer solchen, statt finden würde weder für die Glaubenden, noch für die, welche nur nach Weisheit fragen, ohne glauben zu wollen. Denn selbst die Anwendung, worin die Lehre sich als göttlich bewäh-

ren soll, setzt das Daseyn der Lehre selbst voraus: dieses Daseyn aber muß einen Grund und Anfang in und durch positive Thatsachen haben. Was man aber von den Wirkungen Gottes auf die Seelen frommer Heiden sagt, die ich gar nicht bestreiten will, so ist dadurch wenigstens keine christliche Lehre entstanden, noch Etwas, was diese entbehrlich machte.

Drittens, soll die christliche Lehre darum göttlich genannt werden, weil sie wie alles Wahre und Gute von Gott kommt, oder, wie einige neuere lehren *), das Resultat der Vernunft einiger, vorzüglich aufgeklärter und tugendhafter Menschen seyn soll; so wäre dieses eben so uneigentlich als falsch geredet. **Uneigentlich** — weil alsdann die Lehre Jesu in keinem andern Verstande göttlich heißen würde, als die Philosophie des **göttlichen** Plato und **heiligen** Sokrates, mithin auch keine höhere Auctorität, Kraft und

*) S. die seltsame auf lauter willkührlichen Voraussetzungen berufende Schrift: Ueber Offenbarung, Judenthum und Christenthum für Weisheitsforscher. Berlin 1785. Auch M. Ehlers Winke für gute Fürsten, Prinzenerzieher und Volksfreunde, Hamb. und Kiel 1786. Erster Theil. S. 355 — 360.

und Gültigkeit haben könnte, als jede blos menschliche Lehre nach Verhältniß ihres Werths hat. Falsch hingegen, das ist, der Natur des Gegenstandes nicht angemessen, weil das Wesen der christlichen Lehre auf Thatsachen beruhet, die nicht das Resultat menschlicher Vernunft seyn können, sondern aus Absichten Gottes geschehen seyn müssen, wenn die daraus entstandene und darauf gegründete Lehre selbst mit Recht göttlich heißen soll. Ueberdem ist es klar, daß diese Lehre gewisse Theile und Beziehungen hat, die von der Vernunft einzelner Menschen, wie klug und Ideenschaffend oder Ideenzusammensetzend man sich dieselbe auch immer denken möge, nie gedacht werden konnten, noch gedacht seyn würden, wenn nicht sowohl gewisse Thatsachen von ganz anderer Art, als worauf die Vernunft gewöhnlich sehen kann, als auch eine höhere Trieb = und Belebungskraft vorhergegangen wäre *).

Soll

*) Es ist wenig oder nichts für den Ursprung der christlichen Lehre gesagt, wenn Herr Semler den Zweck der Verrichtungen Christi darin setzt, „daß er neue Begriffe habe zusammensetzen sollen;" oder, daß er die einheimischen Redensarten moralisch gemacht, die

freye

Soll hingegen die Lehre des Christenthums ihres Inhalts wegen göttlich genannt werden, so ist sie freylich von der Art, daß sie dem Menschen die wichtigsten und erwünschtesten Aufschlüsse über seine jetzige und künftige Bestimmung giebt, wodurch ihm ein Licht über das Göttliche und die Summe alles Menschlichen, über das Zeitliche und Ewige, Vergängliche und Unvergängliche aufgegangen ist, was eben so einzig als von unschätzbarem Werthe ist. Allein würde dieses Licht für ihn den Werth eines göttlichen haben können, wenn er nicht zugleich gewiß seyn könnte, daß dasselbe nicht als ein Product der Vernunft betrachtet werden kann, obgleich diese, wenn sie bescheiden ist und ihren wahren Vortheil kennt, sich wahrhaft freuen muß, daß ihre Kenntnisse, Aussichten und besten Vermuthungen dadurch erweitert, bestimmt und gesichert werden? Mithin läßt sich die Göttlichkeit dieser Lehre, in Absicht auf die Natur ihres freye Fortsetzung aber und die stete Erweiterung dieser moralischen Erkenntniß und ihrer eigenen größern Anwendung an die fortgehenden steten Wirkungen Gottes verwiesen habe. S. Ueber histor. gesellsch. und moral. Rel. der Christen. S. 6 — 7.

ihres Gehalts, nur alsdann schätzen, mit Ueberzeugung erkennen und auch erfahren, wenn man zuvor von der Göttlichkeit ihres Ursprungs aus positiven Thatsachen überzeugt ist.

Wenn wir nun drittens fragen: was verstehen diejenigen unter Erkenntniß und Ueberzeugung von der Göttlichkeit der christlichen Lehre aus innerer Erfahrung, welche diese Erkenntniß- und Ueberzeugungsart derjenigen entgegen setzen, die sich auf die Geschichte und die Thatsachen ihres göttlichen Ursprungs bezieht? so werden wir, nach dem Bisherigen, leicht finden, daß bey dieser Entgegensetzung theils undeutliche Begriffe zum Grunde liegen, theils Etwas unerwiesenes zum voraus gesetzt wird.

Da die Lehre des Christenthums nicht divinirt noch aus der Vernunft deducirt werden kann, so muß sie schon vorhanden seyn, wenn sie ein Gegenstand der Erkenntniß und des vernünftigen Beyfalls werden soll. Mithin giebt es keine subjective Anerkenntniß ihrer Göttlichkeit ohne Ueberzeugung von der objectiven Göttlichkeit ihres Ursprungs. Denn wenn diese Ueberzeugung nicht durch eine unmittelbare Wirkung Gottes entstehen soll, so wird es mit dieser Erkenntniß, diesem

Beyfall, dieser Ueberzeugung und Erfahrung sich wohl nicht anders verhalten, als mit allen Arten der Erkenntniß, des Beyfalls, der Ueberzeugung und Erfahrung.

Wodurch erkennt man nun, daß Etwas in seiner Art und in Beziehung auf uns das ist, was es ist? Durch gewisse deutlich anerkannte Merkmale, die einen nicht zweifeln lassen, daß ein Gegenstand das wirklich sey und habe, was man an ihm wahrnimmt. Diese Merkmale nun, welche der nächste Gegenstand der Erkenntniß sind, haften der Sache entweder selbst an, oder sind damit doch so verbunden, daß jene ohne diese nicht da seyn, noch erkannt werden würde.

Soll nun von einem menschlichen Wesen Etwas als göttlich erkannt werden, so muß der Gegenstand theils positive Merkmale des Göttlichen haben, an welchen erkannt, und von andern, die nicht göttlich sind, unterschieden werden kann; theils wird bey dem Menschen selbst ein Sinn für das Göttliche zum vorausgesetzt, und zwar für die Art, worin es sich als göttlich zeigt und als göttlich für ihn erkennbar ist. Da nun der Mensch keinen Sinn für das Unmittelbargöttliche hat, wonach er die Gedanken und Rath-

schlüsse Gottes in Absicht seiner Bestimmung errathen oder mit Gewißheit schließen könnte, ohne daß sie ihm ganz eigentlich erklärt und kund gethan würden; so können die Merkmale des Göttlichen, was in dieser Beziehung für den Menschen erkennbar ist, keine andere seyn, als wodurch er, seinen Erkenntnißkräften gemäß, inne wird, daß der Gegenstand von Gott gegeben sey, das sind **Beweise göttlicher Handlung und positiver Erklärung** dessen, was er als Absicht Gottes mit den Menschen zu betrachten hat. Und gerade von dieser Art sind die Merkmale, die uns auf den göttlichen Ursprung des Christenthums führen. Denn wie die Anwendung oder der Gebrauch einer jeden Sache die Kenntniß der Sache selbst voraussetzt, und die Ueberzeugung, daß sie das wirklich sey, und dazu diene, wozu man sie gebrauchen will: so findet auch kein Glaube an die christliche Lehre und keine Erfahrung ihrer Göttlichkeit statt, ohne den Glauben und die Ueberzeugung, daß sie ihrem Ursprunge nach von Gott komme, daß sie uns nicht Dichtungen der Vernunft oder Einbildungen einer sich selbst täuschenden Phantasie, sondern zuverlässige Absichten Gottes, consilia divina, darbiete.

3.

Nach den bisherigen Erläuterungen der Redensarten und Begriffe: Lehre des Christenthums, Göttlichkeit derselben; Erkenntniß und Ueberzeugung von dieser Göttlichkeit u. s. w. muß die Frage: ob die christliche Lehre den Beweis ihrer Göttlichkeit in sich selbst habe? nun auf folgende Art bestimmt werden:

Läßt sich das Wesentliche der christlichen Lehre, welches in eigenthümlichen und positiven Erklärungen dessen besteht, was Gott als Gott über den Zweck und die Bestimmung unsers gesammten Daseyns, des gegenwärtigen und künftigen, beschlossen hat, aus dem bloßen Vorhandenseyn dieser Erklärungen als wahr und göttlich erkennen, und durch die bloße Annahme als wirklich göttlich erfahren? oder bedürfen wir zum Grunde unserer Ueberzeugung, daß das, was Christus und die Apostel uns als Willen und Absichten Gottes in Beziehnng auf die Menschen erklärt haben, Gottes wirkliche Absichten sind, gewisser Beweise durch Thatsachen, die nicht in

der Erklärung als solcher, sondern in ihrer Beglaubigung liegen? Und welche wären diese? welche könnten sie seyn?

Die sichere Beantwortung dieser also bestimmten, und auf lauter theils an sich, theils hypothetischwahren Begriffen *) beruhenden Frage wird durch folgende Erklärungen möglich und leicht.

Das Eigenthümliche des christlichen Gegenstandes, oder das Wesentliche der Lehre des Christenthums bestehet nicht in einzelnen Lehrsätzen vernünftiger Erkenntniß, es sey der moralischen oder metaphysischen, wovon die Vernunft selbst die Erfinderin oder Schöpferin wäre, noch in Begriffen, Vermuthungen und analogischen Schlüssen der Vernunft; sondern in thätigen und bestimmten Erklärungen dessen, was Gott in Absicht unseres gesammten Daseyns will und beschlossen hat.

Dies

*) Das sind solche, die nach vorhergegangenen richtigen Bestimmungen zum voraus als wahr angenommen werden, so daß es nur auf die Untersuchung ankommt, ob? oder ob nicht?

Dies bitte ich vor allen Dingen zu merken: es ist die Hauptsache, oder das Eigenthümliche des christlichen Gegenstandes, wodurch dieser sich von allen andern Gegenständen menschlicher Erkenntniß und Betriebsamkeit unterscheidet und einzig ist.

Daß aber jene Angabe richtig sey, lehrt der Inhalt der Bücher des N. T., man mag dieselben in ihren historischen oder dogmatischen Theilen betrachten.

Denn wie Jesus Christus nicht blos dazu gekommen war, um, wie Herr Semler sagt, ein moralischer Lehrer zu werden, und als solcher „neue Begriffe zusammenzusetzen oder einheimischen Redensarten eine moralische Bedeutung zu geben;" sondern um ein durch ihn selbst anzufangendes und auszuführendes REICH GOTTES in Absicht auf die Menschen anzukündigen *): so hätte „das

*) Der Verfasser der Lebensgeschichte Jesu! (Heß) hat über die Bedeutung dessen, was im Munde Jesu Reich Gottes, Reich des Himmels, Reich des Sohnes Gottes ꝛc. sagen will, sehr viel Gutes gesagt in seiner Schrift: Ueber die Lehren, Thaten und Schicksale unseres Herrn. Absch. II. III. und VI.

göttliche Evangelium der Apostel in Absicht auf Christum" *), keinen andern Gegenstand und Zweck, als die positive Erklärung des Rathschlusses Gottes über die Menschen, mit der beglaubigten Versicherung, daß Niemand, als Jesus Christus, der Gekreutzigte und Auferstandene, derjenige sey, durch welchen Gott seine Absichten mit den Menschen auszuführen angefangen habe und bis zur Vollendung aller Dinge **) ausführen werde.

Diese **Absichten Gottes** nun heißen im N. T. der **Sinn** und **Rath** Gottes oder ΝΟΥΣ ΚΥΡΙΟΥ, welchen kein Engel und kein Mensch wissen oder errathen kann, ohne daß Gott selbst ihn erklärt ***); der eben deswegen ein von jeher **verborgenes Geheimniß** genannt wird ****); der

*) ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ τȣ Θεȣ περι τȣ Χριστȣ.

**) Εις συντελειαν των παντων. Act. 3, 21 seqq.

***) Röm. 11, 34. Kol. 1, 26. 11, 2 — 3.

****) Μυστηριον το αποκεκρυμμενον απο των αιωνων και απο των γενεων, νυνι δε εφανερωθη τοις ἁγιοις αυτȣ. Col. 1, 26. Siehe über diesen und andere wesentliche Punkte der Lehre Christi und der Apostel meine christologischen Briefe oder Johannes, Petrus

der nicht eher erkannt worden noch erkannt werden konnte, als bis der Geist ihn offenbarte, der Gottes eigener Geist ist, der die Tiefen der Gottheit durchschauet *). Denn wie Niemand die Gedanken und Absichten eines Menschen wissen kann, außer, wie Paulus sagt, der Geist des Menschen selbst, der sie in sich trägt, und ein anderer nur das und so viel daran erfährt, als jener ihm entdeckt, so gilt dieses noch vielmehr, ja unendlich mehr, von göttlichen Absichten: denn ein Mensch stehet mit dem andern in einem ganz andern Verhältniß, als alle Menschen mit Gott.

Wie also Jesus Christus ein Schüler und Lehrling Gottes, seines Vaters, ein Πατροδιδακτος seyn mußte, um dasjenige kund zu thun, was Gott

Petrus und Paulus als Christologen betrachtet. Riga 1785. Erste und dritte Samml. und in dieser besonders, S. 188 u. f.

*) Was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört, und was in keines Menschen Herz gekommen ist — das hat Gott uns durch seinen Geist geoffenbart. Denn dieser Geist erforschet alles, auch die Tiefen der Gottheit. 1. Kor. 2, 9 — 10.

durch ihn auszuführen beschlossen hatte: so enthielt auch das Evangelium oder die frohe Ankündigung der Apostel nur Offenbarungen des göttlichen Geistes *), lediglich das, was Gott durch seinen und seines Sohnes Geist kund gethan und enthüllt hatte.

Diese Offenbarungen des Geistes, oder Aufschlüsse durch den Geist, sind also keine Sache menschlicher Erfindung, kein obiectum rationis humanae, keine Lehrsätze irgend einer Wissenschaft, Disciplin oder Philophie; sondern von diesem allen wesentlich unterschieden, sowohl in Absicht ihres Gegenstandes, als der Art nach, wie sie bekannt und ein Gegenstand menschmöglicher Erkenntniß geworden sind.

Wie nun jede Nachricht eine Kundmachung dessen ist, was von andern gedacht, beschlossen oder bewirkt worden: so ist das Wesen des Christenthums, oder der christliche Gegenstand selbst ein Evangelium, das ist, eine Ankündigung der guten Absichten, die Gott zum Besten der Menschen durch seinen eigenen Sohn an ihnen ausführen will, und zugleich

*) Τα αποκαλυφθεντα δια τ. πνευματος.

gleich der bestimmten Art und Weise, wie diese Ausführung geschehen soll.

Wie nun die Bekanntwerdung dieses Evangelium auf einer Offenbarung Gottes in Christo und durch Christum, durch Gottes und Christi Geist, beruhet, und ohne daß eine solche wirklich geschehe, das Evangelium selbst kein Gegenstand der Erkenntniß, des Glaubens und der Anwendung für die Menschen werden konnte: so läßt sich der Inbegriff der Absichten und Rathschlüsse Gottes in Beziehung auf die Menschen, als wesentlicher Gehalt des Evangelii, von ihrer Bekanntmachung sowohl an sich, als der Art, wie dieselbe geschehen, und den Mitteln, wodurch sie bewirkt worden, zwar wohl unterscheiden; aber man kann nicht sagen, daß die Erkenntniß und Anwendung jener Absichten Gottes von ihrer Bekanntmachung selbst unabhängig sey, weil jene ohne diese gar nicht hätte statt finden können. Denn das Evangelium der Christen betrifft eine Sache, die zwar ein Gegenstand vernünftiger Anerkenntniß, Zueignung und des moralischen Beyfalls werden, aber von der menschlichen Vernunft weder gegeben, noch aus der-

selben

selben geschöpft, noch durch dieselbe bewährt seyn kann.

Mithin, da das Evangelium wenigstens offenbart, bekannt gemacht und beglaubigt werden mußte, wenn es ein Gegenstand menschlicher Erkenntniß und Annahme werden sollte: so frägt sich, ob nunmehro, nachdem dieselbe geschehen ist, aus dem bloßen Vorhandenseyn jener gegebenen Erklärungen auf die Wahrheit und Göttlichkeit ihres Grundes geschlossen werden kann? und ob sich durch die Anwendung des Gegebenen die Wahrheit und Göttlichkeit desselben so erfahren läßt, daß durch diese selbsteigene Erfahrung ein Grund der Gewißheit entsteht, der jeden andern, wo nicht ausschließt, so doch unnöthig und entbehrlich macht?

Um von dem Letzten anzufangen, so findet freylich keine Erfahrungsgewißheit von einer Sache statt ohne ihre Anwendung. Diese Anwendung kann nun geschehen entweder als ein bloßer Versuch aufs Gerathewohl, um dadurch, was man noch nicht weiß, zu erfahren, nämlich ob eine Sache in der That das leiste und vermöge, was man sich Wunsch- oder Vermuthungsweise davon verspricht? Oder sie gründet

sich

sich auf vorhergegangenes Erkenntniß von der Sache selbst, und auf die Ueberzeugung, daß sie ihrer Natur und ihren Eigenschaften zufolge das wirklich sey, wofür sie erkannt wird, und zu dem diene, wozu man sie anwenden will.

Die erste Art von Anwendungen findet nur bey gewissermaßen gleichgültigen Dingen statt, das ist, solchen, deren Gelingen oder Mißlingen keine höchstwichtige Folgen nach sich ziehet, oder auch bey solchen, deren Anwendung sogleich zur Erkenntniß und Ueberzeugung führt. Da aber das Eigenthümliche des christlichen Gegenstandes nicht zu den Dingen gehört, bey denen man nur Versuche aufs Gerathewohl anstellen dürfte, um sogleich hinter die Wahrheit der Sache selbst zu kommen, so kann auch keine befugte Anwendung desselben statt finden, ohne daß man vorher weiß und überzeugt ist, das was man als göttlich anwenden und befolgen soll, sey in der That göttlich. Denn das, was das Wesen, den Geist und die Seele des christlichen Gegenstandes ausmacht, ist nicht anders **wahr** und **göttlich**, als wenn die uns darin erklärten Absichten und Rathschlüsse Gottes Gottes wirkliche Absichten, und als solche von ihm erklärt

worden

worden sind. Mithin heißt **wahr** in dieser Beziehung so viel als **wirklich**, und **göttlich** so viel als **in Gott vorhanden**, **von Gott gedacht und erklärt.**

Sollen wir also erkennen, mit Ueberzeugung glauben und annehmen, daß das, was Christus und seine Apostel der Welt als Willen und Absichten Gottes erklärt haben, nicht ihre eigene Erfindung, Muthmaßung und Gutachten, sondern in der That und Wahrheit Gottes Wille und Absichten sind; so kann der Grund dieses Glaubens und dieser Annahme nicht in der Sache selbst liegen, weder in dem was erklärt und überliefert worden, noch in der geschehenen Erklärung, als solcher; sondern lediglich in der **Ursache**, dem **Antriebe** und der **Befugniß**, solche und keine andere Erklärungen zu geben. Denn wenn die Wahrheit ihrer Erklärung hier zum voraus gesetzt wird, so konnte die Ursache derselben, oder das was die Bothschafter Gottes und Christi tüchtig machte, solche Erklärungen geben zu **können**, was sie bewog und antrieb, sie geben zu **wollen**, und was ihnen das Recht ertheilte, sie geben zu **dürfen**, nicht in ihnen selbst liegen, weder in ihren eigenen Einsichten, noch

in

in Privatabsichten, weder in selbsttäuschenden Gemüthsbewegungen, noch in schlauen Hintergehungen und Vorspiegelungen: sondern es mußte von aussen her Etwas auf sie wirken, und eine höhere Kraft sich mit ihnen vereinigen, wenn Gottes Rath und Absicht ihnen sowohl selbst offenbar werden, als sie geneigt und befugt werden sollten, das was ihnen, als Wenigen, für viele entdeckt war, diesen Vielen wieder kund zu thun. Diese Befugniß ertheilte ihnen die Sache und die Art, wie sie dazu gekommen waren; ihre Geneigtheit aber, dem erhaltenen Auftrage Genüge zu leisten, gründete sich auf die Ueberzeugung, daß man Gott mehr als Menschen gehorchen müsse.

Da wir indessen von der Wirklichkeit dieser ihrer Befugniß nicht anders urtheilen können, als nach gewissen gegebenen Beweisen und Merkmalen, welche uns etwa überführen, daß ihnen Gottes verborgener Rath *) durch einen göttlichen Geist wirklich offenbar, und

*) Νους κυριε d. i. Gottes Plan und Absichten mit den Menschen, und besonders die große Bedeutung alles desjenigen, was Gott durch seinen Sohn, als höchsten und letzten Bevollmächtigten, hat bewirken wollen.

und sie durch eben diesen Geist in den Stand gesetzt worden, Evangelisten, Verkünder und Bothschafter des Willens Gottes in Sachen der Menschheit zu werden, sich als solche zu rechtfertigen, zu erweisen und zu beglaubigen: so bedarf es unstreitig ausdrücklicher Beweise, wodurch wir auf eine von Seiten Gottes ihnen zu Theil gewordene Offenbarung und Bevollmächtigung mit Grund und Fug schließen können, und mithin zu einem vernünftigen **Glauben** berechtigt werden.

Und welches wären nun diese Merkmale oder Beweise? Wir werden sie in der Folge genauer, als hier schon geschehen kann, auseinander setzen, wenn wir nämlich untersuchen werden, ob die bisher angegebenen alle, oder welche unter ihnen von der Art sind, daß sie ihrer Kraft und Bedeutung nach diesen Namen verdienen. In dieser Rücksicht werden wir sie von zwey Seiten betrachten müssen: **einmal**, in wie fern sie dasjenige enthalten, wodurch die göttlichen Bothschafter tüchtig gemacht wurden, das was sie der Welt kund thun sollten, selbst zu begreifen, so daß sie als wahre Interpreten Gottes und Christi die göttliche Sache wahr und vollständig darlegen konnten;

ten; und zweytens, in wie fern sie zugleich nicht blos zufällige, sondern wesentliche Beweise der Glaubwürdigkeit für die Sache selbst, ohne Rücksicht auf Zeit und Ort, an die Hand geben. Hiebey kommen denn besonders noch zwey Fragen in Betracht. Die eine betrifft die historische Wahrscheinlichkeit oder Gewißheit der uns überlieferten Thatsachen selbst: und die andere die Möglichkeit, das was Christus und die Apostel uns als Absichten Gottes in Sachen des menschlichen Geschlechts erklärt haben, noch jetzt rein, unverfälscht und vollständig wissen zu können, so daß man auf die Ueberlieferungen Christi und der Apostel wie auf einen Pfeiler und Grundfeste der Wahrheit selbst, bauen kann *).

Bis

*) Eben hierauf gründet sich die Möglichkeit einer Gemeine oder Kirche des lebendigen Gottes, welche Paulus (1. Tim. 3, 15. 16.) einen στυλος και εδραιωμα της αληθειας nennt; und diese Wahrheit enthält nach ihm nichts anders, als das urkundliche Geheimniß der Gottseligkeit oder wahren Religion: Gott ist geoffenbart im Fleisch ꝛc. Gott ist den Menschen durch angenommene Menschheit selbst offenbar geworden; er hat aufgehört ihnen ein blos verborgener, unbekannter Gott zu seyn.

Bis jetzt sind wir wenigstens so weit, daß wir jene Frage: ob man durch die bloße Anwendung und Ausübung der christlichen Lehre zu einer vollkommnen Gewißheit und Ueberzeugung von der Wahrheit und Göttlichkeit derselben in jedem Betracht gelangen könne? mit **Nein** beantworten müssen. Denn wir haben gezeigt:

1. Daß der Gegenstand des Christenthums nicht Lehrsätze sind, die durch sinnliche Erfahrung oder durch vernünftiges Nachdenken erzeugt, darauf zurückgeführt und danach beurtheilt werden könnten; sondern **erklärte Absichten Gottes** in Beziehung auf das menschliche Geschlecht;

2. Daß diese Absichten Gottes nicht anders als durch Offenbarung, positive Erklärung und Kundmachung, bekannt werden konnten;

3. Daß das Gegebene, Erklärte und Geoffenbarte von der Art und den Mitteln, wie und wodurch es gegeben, erklärt und geoffenbart worden, zwar unterschieden, aber doch jenes von diesem nicht als ganz unabhängig betrachtet werden kann, weil sich aus dem bloßen Daseyn des Gegenstandes, so fern er erkannt wird, auf dessen Wahrheit und Göttlichkeit

nicht

nicht geradezu und schlechthin, sondern nur bedingterweise schließen läßt. Denn der Grund, warum ich glauben soll, daß Etwas als Absicht Gottes erklärtes wirklich Gottes Absicht enthalte, kann nicht in dem Gegebenen oder der Erklärung selbst liegen, so fern dieselbe durch Mittelspersonen geschehen ist; sondern allein in dem **Recht** und der **Befugniß**, sie zu geben, von welcher ich aber wiederum nicht anders urtheilen kann, als zufolge gewisser Beweise und Merkmale, welche mir die Wirklichkeit derselben augenscheinlich und gewiß machen. Aus diesem allen haben wir denn

4. mit Recht geschlossen, daß zwar keine **Erfahrungsgewißheit** von einer Sache ohne ihren **Gebrauch** erlangt werden kann, dieser Gebrauch oder diese **Anwendung** aber, bey einer Sache wie diese, kein **bloßer Versuch aufs Gerathewohl** weder seyn könne noch seyn dürfe; sondern sich auf vorhergegangenes **Erkenntniß** der Sache als Sache, und auf **Ueberzeugung** von ihrer **Annehmungswürdigkeit** gründen müsse; diese Annehmungswürdigkeit aber lediglich darauf beruhe, daß das, was als Absicht Gottes anerkannt werden soll, wirklich Gottes

Absicht sey; und diese Ueberzeugung endlich bey denen, welche die Sache nicht selbst aus unmittelbarer Offenbarung haben, auf der Gewißheit beruhe, daß Gott sich einigen Menschen geoffenbart habe, welche ausgesandt worden, um als Bothschafter der Welt und Nachwelt zu überliefern, was ihnen aus Offenbarung eines göttlichen Geistes bekannt geworden und bekannt zu machen aufgetragen war. Aus dieser Gewißheit entsteht ein nicht willkührlicher, sondern befugter **Glaube** an alles das, was Gott von sich und seinem Verhältniß zur Welt und zu den Menschen, und besonders von seinen Absichten wegen der jetzigen und künftigen Bestimmung der Menschen geoffenbart hat.

Eben dieses drückt Paulus aus, und zwar in derselben Verbindung, wenn er den Christen zu Rom folgendes schreibt *):

„Unser

*) Ὁ γαρ αυτος κυριος παντων, πλυτων εις παντας τους επικαλουμενους αυτον· πας γαρ ὃς αν επικαλεσηται αυτου το ονομα Κυριου, σωθησεται· πως ουν επικαλεσονται, εις ὃν ουκ επιστευσαν; πως δε πιστευσουσιν, ὃ ουκ ηκουσαν; πως δε ακουσουσι χωρις κηρυσ-

„Unser Herr ist für Alle, und reich genug, um alle diejenigen zu beglücken, welche ihn anrufen: denn jeder, der den Namen unsers Herrn anruft (oder sich zu ihm bekennt), wird selig werden. Wie soll man aber anrufen, an den man nicht zuvor glaubt? Und wie soll man an jemand glauben, von dem man nichts gehört hat? Wie soll man aber von einer Sache hören, ohne daß jemand ist, der sie bekannt macht? und wie kann sich jemand als Verkünder, Bothschafter und Bekanntmacher aufwerfen, ohne dazu gesandt und bevollmächtigt

κηρυσσοντος; πως δε κηρυξωσιν, εαν μη αποσταλωσι; — αρα ἡ πιστις εξ ακοης, ἡ δε ακοη δια ῥηματος ΘΕΟΥ. Ad Rom. 12, 12 — 14. 17.

Wenn man diese und so viele andere schätzbare Stellen in den Paulinischen Briefen besser beachtete, wie leicht würde es denn seyn, manche verwickelte Fragen, auch solche, die noch in den neuesten Zeiten ein Gegenstand des Streits sind, zu entscheiden! aber man würde alsdann die schriftlichen Reliquien des Apostels der Heiden mit einer ganz andern Gemüthsfassung lesen und studiren müssen, als worin man dicta probantia oder Beweissprüche in ihm aufsucht, oder aus ihm hernimmt.

mächtigt zu seyn *)? — — Folglich gründet sich der Glaube des Christen auf das, was er vernommen hat; das **Vernommene** aber auf **Wort, Offenbarung** und **Befehl** Gottes."

Hienach gründet sich **Erfahrung** auf **Glauben** und **Annahme**; Annahme auf **Würdigkeit**; Würdigkeit auf **Wahrheit**; Wahrheit auf **Göttlichkeit** des Ursprungs, das ist, **Offenbarung**.

Also wären wir auf dem Wege der Entwickelung und Verbindung der Begriffe nach ihrem natürlichsten und innigsten Zusammenhange auf ein Resultat gekommen, was dem ältern Lehrsystem gemäßer, als den Hypothesen der Neuern wäre, die nicht selten in Annahmen eben so willkührlich als in Verwerfungen sind, nicht weniger verworren in Begriffen, als grundlos und partheyisch in Behauptungen.

*) Hier finden wir also den genauen Zusammenhang angegeben zwischen den Begriffen Religion oder Anwendung des christlichen Gegenstandes, d. i. Anrufung Christi; Annahme und Erkenntniß oder Glauben an den Herrn; Glauben und Verkündigung; Verkündigung und göttliche Sendung; göttliche Sendung und Offenbarung.

gen. Es gilt aber auch hier, daß die Wahrheit sich auch vor der strengsten Untersuchung nicht scheuen darf, sondern sich um so mehr als Wahrheit beweist, je vollkommener die Kunst ist, wodurch man ihre Sätze verbindet.

4.

Wenn wir nun weiter fragen: durch was für Zeichen, Beweise und Merkmale wir etwa überführt werden können, daß das was uns als Absicht, Plan und Zweck Gottes in Beziehung auf die Menschen erklärt worden ist, wirklich göttlich sey, als göttlich geoffenbart und bekannt gemacht worden? so kommt es vor allen Dingen auf die Wirklichkeit einer von Seiten Gottes geschehenen Offenbarung an, die zunächst aus den **Wirkungen** und **Resultaten** derselben erkannt und nach denselben beurtheilt werden muß.

Ist der Gegenstand von der Art, daß er, wie wir bereits erkannt haben, als **Sinn, Absicht** und **Rath Gottes** oder als Νους Κυριου, nicht anders, als durch Offenbarung des Geistes, in dem

er schon vor Grundlegung dieser Welt war *), bekannt werden konnte; so werden die **Wirkungen** dieses Geistes, oder die **Art** der Offenbarung selbst und die Umstände dabey, zugleich als **Merkmale** der **Wirksamkeit** seines **Daseyns** und zu **Beweisen** seiner **Kraft** dienen: es wird eine ἀποδειξις τȣ πνευματος και της δυναμεως τȣ Θεȣ, oder eine **Beweisung des Geistes und der Kraft Gottes** seyn, wie Paulus sagt.

Es frägt sich also: welche Wirkungen konnten es seyn, wodurch dieser Geist die **Kraft** und **Wirksamkeit** seines Daseyns offenbarte?

Keine andere, als erstlich die **Mittheilung** desjenigen selbst, was gelehrt werden sollte, und zweytens die **Gewährung** gewisser äußerer **Merkmale** und **Charaktere**, die sowohl zur **Bezeichnung** jener Mittheilung und zur **Erklärung** des **Mitgetheilten** selbst dienen konnten, als auch von der Art waren, daß man schließen mußte, beides käme von **einem** Urheber, das Eine wie das Andere wäre **Wirkung** derselben Geisteskraft und **Mittel** zu demselben **Zweck**.

Was

*) Πȣ καταβολης τȣ κοσμȣ.

Was nun die **Mittheilung** selbst anbetrifft, so konnten nur die Theilnehmer an der unmittelbaren Offenbarung selbst daran aus eigener Empfindung gewiß seyn, indem sie vermittelst der Wirkung zugleich der wirkenden Ursach inne wurden, und in dem, was ihnen entdeckt wurde, zugleich den Sinn und die Absicht des sich offenbarenden Gottes erkannten. Alle andere können nur nach den Resultaten derselben, das ist, nach dem, was dadurch gegeben und ertheilt worden, urtheilen.

Wären diese Resultate des göttlichen Geistes nun von der Art, daß sie als göttliche Wirkung zu gleich die Göttlichkeit ihrer Ursach untrüglich bezeichneten, so bedürfte es keines weitern Beweises: es könnten zwar auch noch andere Charaktere und Merkmale da seyn, aber sie wären zur Bezeichnung einer göttlichwirkenden Ursach nicht nothwendig.

Dieses würde der Fall seyn, wenn das Christo und den Aposteln Ertheilte, und von diesen der Welt Mitgetheilte, blos und allein solche Dinge enthielte, die, aller analogischen Erkenntniß- und Schlußart zu folge, nicht anders, als durch Gottes eigene Schenkung und Einwirkung oder Offenbarung, in

den Geist eines Menschen kommen könnten. Denn da keine Kraft außer sich selbst hinaus kann, da das Thier nie als Mensch, noch der Mensch je als Gott denken wird; so würde man aus dem Daseyn übermenschlicher Einsichten bey gewissen Menschen auf die Wirksamkeit einer übermenschlichen Ursache schließen müssen. Fände man z. B. auf einer Insel, die von lauter Affen bewohnt würde, Denkmale wahrhaft menschlicher Wissenschaft und Kunst, so würde man die Stiftung derselben keiner geringern als menschlichen Erfindung beymessen, weil jede Wirkung ihrer Ursach angemessen seyn muß. Oder, entdeckte man unter einem äußerst rohen und barbarischen Volke mathematische, philosophische oder religiöse Schriften, deren Inhalt dem Grade der Kultur dieses Volks gar nicht angemessen wäre, und noch dazu in einer Schrift und Sprache, wovon dasselbe keinen Federstrich noch Laut kennte, so würde man dergleichen schriftliche Denkmale nicht dem Volke dieses Landes beylegen, sondern mit Recht glauben, daß sie sich aus andern Zeiten oder von einem andern Volke, das etwa dieses Land ehemals bewohnt gehabt hätte, herschrieben.

Wenden wir dieses nun auf den Geist des christlichen Gegenstandes an, so ist der Inhalt des Evangelii allerdings von der Art, daß man, bey genauer und ernstlicher Erwegung desselben, leicht begreift:

Einmal, daß derselbe, seiner Natur nach ohne höhere Veranlassung, ohne göttliche Offenbarung, in keines Menschen Herz, Sinn und Gedanken gekommen seyn würde. Denn er stellt Begriffe und Thatsachen dar, die außer dem Kreise des menschlichen Denkens und der menschlichen Vermuthung liegen. Daher denn auch der Apostel der Heiden mit vollkommnem Rechte schreiben konnte *):

„Die

*) Σοφιαν δε λαλυμεν — υ τυ αιωνος τυτυ, υδε των αρχοντων τυ αιωνος τυτυ των καταργυμενων· αλλα λαλυμεν Σοφιαν Θευ εν μυστηριῳ, την αποκεκρυμμενην, ἡν προωρισεν ὁ Θεος προ των αιωνων εις δοξαν ἡμων· ἡν υδεις των αρχοντων τυ αιωνος τυτυ εγνωκεν· αλλα καθως γεγραπται· ἁ οφθαλμος υκ ειδε, και ους υκ ηκυσεν, και επι καρδιαν ανθρωπυ υκ ανεβη, ἁ ητοιμασεν ὁ Θεος τοις αγαπωσιν αυτον. Ἡμιν δε ὁ ΘΕΟΣ απεκαλυψε δια τυ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ αὐτυ· το γαρ Πνευμα παντα ερευνᾳ, και τα βαθη τυ Θευ. Τις γαρ οιδεν ανθρωπων τα του ανθρωπυ,

„Die Weisheit, die wir reden, ist nicht eine Weisheit dieser Welt, nach der Großen dieser Welt, die Gott zu nichte macht; sondern was wir reden, ist ein Geheimniß, eine Weisheit Gottes, die verborgen, aber von Gott, vor allen Zeiten, zu unserer Verherrlichung vorher bestimmt ist — eine Weisheit, die keiner von den Virtuosen dieser Welt erkannt hat, sondern von der es heißt: was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, und was in keines Menschen Herz gekommen ist, das hat Gott vorbereitet denen, die ihn lieben. Uns aber hat es **Gott** durch seinen **Geist** geoffenbart. Denn dieser Geist erforschet alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit. Denn welcher Mensch kennt die Geheimnisse eines andern Menschen, außer dessen eigener Geist? So kann auch Niemand wissen, was in Gott ist, außer Gottes eigener Geist.

Nun

ανθρωπυ, ει μη το Πνευμα τυ ανθρωπυ το εν αυτω; ουτω και τα του Θεου ουδεις οιδεν, ει μη το Πνευμα του Θεου. Ημεις δε ου το Πνευμα του κοσμου ελαβομεν, αλλα το Πνευμα το εκ του Θεου, ινα ειδωμεν τα υπο του Θεου χαρισθεντα ημιν. Α και λαλουμεν

. . . . . 1 ad Corinth. 2, 6 — 13.

Nun aber ist der Geist, den wir empfangen haben, nicht ein Geist dieser Welt, sondern ein Geist aus Gott, der uns auch in den Stand gesetzt hat, dasjenige zu erkennen und zu begreifen, was Gott uns geschenkt hat. Und dieses ist es auch, was wir reden — —".

Also eine **Weisheit Gottes**, die eben dadurch deutlich genug bezeichnet ist, daß sie etwas in sich faßt, was kein Archont der Erde, kein Aristarch und Virtuoso irgend einer menschlichen Vernunft- Staats- und Sittenweisheit je erkannt hat; eine Weisheit, deren Gegenstand ein **Geheimniß** war, das aller sinnlichen, moralischen und intellectuellen Anschauung, Erfahrung, Bemerkung, Vermuthung, Erfindung unentdeckt und unzugänglich blieb, bis Gottes eigener Geist es offenbarte, außer welchem Niemand es offenbaren konnte; kurz eine Sache, die mit der **Schwachheit dieses Fleisches**, mit der **äußern** und **innern Sinnlichkeit** so sehr im Mißverhältniß steht, daß sie, als von Gott gegeben, auch nur zu fassen und wieder davon zu reden, Gottes eigener Geist ertheilt werden mußte *).

Zwey-

*) S. die vorhergehende Note und Ephes. 1, 17 — 19.

Zweitens, scheint es nicht weniger einleuchtend, daß kein Mensch, ohne höhere Veranlassung und Befugniß, so leicht auf den Gedanken gekommen seyn würde, mit einem **solchen Evangelii Gottes von Christo**, oder Erklärung göttlicher Absichten zur Beglückung der Menschen, heraus zu gehen, und dessen Bekanntmachung für den Zweck und die Bestimmung seines Lebens zu halten, am wenigsten solche Menschen, wie Christus und die Apostel als Ευαγγελιζομενοι, als Bothschafter und Interpreten Gottes und Christi, waren. Denn jeder bleibt gewöhnlich bey dem, was der ordentliche Kreislauf seines Lebens mit sich bringt, so wie auch die Bewegungsgründe, woraus er handelt, aus eben diesem Kreise der Dinge hergenommen zu seyn pflegen *). Da indessen jenes doch einmal geschehen

*) Man kann hier nicht die Beyspiele so vieler Schwärmer, Usurpatoren und Betrüger aller Art einwenden, die, man mag nun auf den Gegenstand und Zweck, oder auf die Art ihrer Handlungen und Unternehmungen, oder auch auf die Mittel sehen, wodurch dergleichen Leute ihre Absichten erreichen oder zu erreichen suchen, mit Jesu Christo und den Apos-

steln

hen ist, aber nicht geschehen konnte, ohne daß ein eben so eigener Wille als Geist dazu erfodert wurde; so sollte man nicht anders denken, als daß das, was Christus und seine Apostel uns ertheilt und überliefert haben, von höherer Hand kommen, durch eine höhere Kraft und göttlichen Antrieb bewirkt seyn müsse, damit wenigstens die Wirkung der Ursach angemessen wäre. Denn wenn man das in dieser Absicht wirklich Geschehene mit den Wirkungen blos menschlicher Verstandes- und Willenskräfte vergleicht, so scheint es, daß man auf alle analogische Schlußart und moralische Wahrscheinlichkeit würde Verzicht thun müssen, wenn man annehmen wollte, Christus und die Apostel hätten jenen Plan Gottes eben so leicht erfinden, ausdenken und sich selbst einbilden, als auf den moralischen Einfall kommen können, das was er mit sich führte, mit einer Standhaftigkeit, die allen Heldenmuth verdunkelt,

steln auf keine Weise verglichen werden können, wie dieses schon von vielen trefflichen Männern gezeigt ist, und auch von uns bey Gelegenheit gezeigt werden soll.

dunkelt, ausführen zu können, zu wollen und zu dürfen.

Will man also einen Beweis der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums aus der Natur seines Gegenstandes und dem Inhalt seiner Lehre hernehmen, so enthalten die beiden angeführten Punkte den einzigen Grund, worauf ein solcher gebauet werden kann: alles andere, was man zur Führung eines solchen Beweises anführt, als die Vortrefflichkeit der christlichen Moral u. dgl. betrifft theils nicht den wesentlichen Gehalt und Gegenstand der christlichen Lehre, wie wir gesehen haben, theils ist es nicht entscheidend für das, was dadurch erwiesen werden soll, wie wir bald sehen werden.

Allein es kommt bey dieser Frage doch nicht blos darauf an, was derjenige, der den Gegenstand der christlichen Religion und den wesentlichen Gehalt seiner Lehre bereits kennt und im Besitz dieser Sache ist, daraus schließen kann, zumal wenn er durch vorzügliche Geisteskräfte sowohl, als durch genaue Kenntniß und Erwegung dessen, was in menschlichen Dingen gewöhnlich oder außerordentlich ist, im Stande ist, darüber richtig zu urtheilen: sondern vor

allen

allen Dingen darauf, daß die Aufmerksamkeit der Menschen überhaupt zuerst auf die Sache als Sache gelenkt und sie in den Stand gesetzt wurden, das mögliche, wahrscheinliche und wirkliche Interesse der Sache zum voraus zu fühlen, noch ehe sie gelernt haben konnten, vom Gegebenen auf den Geber, von der Wirkung auf die Ursache, dem Vermogten auf die Kraft, dem Gehalt des Gegenstandes auf seinen Quell und Ursprung, dem innern Adel auf die Hoheit der Abstammung zu schließen. Dieses war nun gerade damals der Fall, als die Sache Gottes der Welt zuerst erklärt, angekündigt und überliefert werden sollte. Denn die Bothschafter des göttlichen Evangelii hatten es nicht mit Leuten zu thun, die aus der Ansicht des Gebäudes sogleich auf die Kunst des Baumeisters und dessen **rationem architectonicam** hätten schließen können, noch auch mit solchen Weisen, Großen und Archonten der Erde, die mit Verleugnung alles dessen, was ihre **ratio** ***humana*** siue ***Iudaica*** siue ***Gentilis*** Πολυμορφωτατη mit sich brachte, die Rationem ***Divinam*** anzuerkennen, vorzuziehen, und dieser vor jener Glauben, Zutrauen und Ehre zu geben geneigt gewesen wären,

noch der Schwachheit des Fleisches *) zufolge, und allem, was ihre sinnlichen, moralischen, politischen und religiösen Verhältnisse mit sich brachten, im mindesten hätten seyn können.

Wenn man die Umstände der damaligen Zeit und die allgemeine Lage der Dinge, welche Christus und die Apostel vor sich fanden, bedenkt, so scheint nichts nothwendiger, als daß die Aufmerksamkeit der Menschen und ihr Gefühl für das Interesse des göttlichen Evangelii durch höchst thätige und in die Augen fallende Erweisungen des Geistes und der Kraft Gottes zuerst geweckt und unterhalten werden mußte. Diese Erweisungen und Aeußerungen mußten zwar von verschiedener Art, aber doch alle so miteinander verbunden seyn, daß man daraus auf einen gemeinschaftlichen Grund und Quell von überschwenglicher Fruchtbarkeit schließen, und dieselben als so viel einzelne Radien

*) Κατ' ἀσθενειαν της σαρκος, sagt Paulus, der eben hierin das Haupthinderniß des Glaubens und der rechten Annahme des Evangelii findet, und die Eitelkeit derer, die nur nach griechischer Weisheit fragten, so wie das Aergerniß der Juden am Gekreutzigten darauf zurückführt.

dien aus demselben Mittelpunkt ableiten konnte *). Sie durften nicht von der Art seyn, daß man sie zu den Larven der Superstition, oder zu den Ostentis und prodigiis von Naturerscheinungen hätte zählen können, deren moralische Bedeutung blos eine Folge der ars divinatoria war, das heißt, des Wahns; sondern sie mußten von der Art seyn, daß sie, sowohl ihrer Natur als der Art nach, wie sie gegeben wurden, zur Erklärung und Bezeichnung **) der Hauptsache selbst dienten; es mußte jedem einleuchten, daß sie blos um dieser willen da, und so genau damit verbunden wären, daß das Eine ohne das Andere gar nicht gedacht werden könnte ***), daß die Idee des Einen auf die Idee des Andern führte, und beides, als Dinge die zugleich wären, auch auf einen

*) 1. Kor. 12, 3 — 11.

**) *Signum* dicitur, sagt der sel. Ernesti, quod ita comparatum est, ut praeter ideam sui, excitet et redigat in memoriam rei alius.

***) *Referri ad aliud*, sagt eben derselbe, dico, quod est ita cum alio coniunctum et quasi copulatum, ut sine eo non possit intelligi.

gemeinschaftlichen Grund und moralischen Zweck schließen ließe: kurz, sie mußten sich, als Beweise der Allmacht, zu dem, was der Mensch natürlich vermag, eben so verhalten, wie der Geist des Evangelii zum Geiste des menschlichen Verstandes und Willens (zur intellectuellen und moralischen Natur des Menschen), so daß, wenn beides sich bey einer Person fand, man berechtigt war, zur Erklärung des Einen, nicht weniger auf eine in dem Thäter wirksame Gotteskraft (δυναμιν Θεϑ εν αυτῳ ενεργϑσαν) zu schließen, als man zur Erklärung des eigenthümlichen Inhalts des Evangelii, welcher Gottes Rath und Absicht (Nϑν Kυριϑ) darstellte, auf eine Offenbarung des göttlichen Geistes (αποκαλυψιν τϑ Πνευματος τϑ εκ τϑ Θεϑ) schließen mußte.

Nur in dieser Beziehung können Beweise der Wunderkraft zugleich Beweis eines göttlichen Evangelii seyn, weil sie Zeichen und Merkmale göttlicher Handlung, und als solche zugleich von bestimmter moralischer Bedeutung sind. Daß aber die biblischen und besonders die Neutestamentlichen Wunder in keiner anderen, als der angegebenen, Verbindung betrachtet werden müssen, und daß sie auch keinen

andern,

andern, als den vorhin angegebenen Zweck haben sollten, das werden wir in der Folge noch näher sehen.

Indessen, ohngeachtet die Beweise der Wunder-Kraft aus den angezeigten Gründen nöthig waren, so darf man doch die Merkmale des Wahren und Göttlichen, welche der eigenthümliche Inhalt des Evangelii darbietet, deshalb nicht übersehen noch verkennen. Wer auf diese letztern gar nicht achtet, irret eben so sehr, als wer darauf allein bauen will, ohne doch einmal das Wahre und Göttliche, wodurch die Lehre des Christenthums als solche sich selbst erweisen soll, recht angeben zu können. Denn wenn man sich, wie Herr Semler, auf die moralischbessernde Kraft derselben, oder auf die guten Handlungen der Christen selbst beruft, „welche Gott diese Ehre geben solen, worauf Christus in seinem Leben gedrungen habe:" so ist jene höchst unbestimmt, und diese setzen schon einen auf Erkenntniß und Ueberzeugung sich gründenden **Glauben** voraus, der durch gute Handlungen zwar an den Tag gelegt werden kann, aber damit, seinem Grunde nach, noch nicht erwiesen ist. Warum will man immer nur Früchte anpreisen, ohne auf den Baum zu sehen, auf dem sie wachsen? Mit

jener moralischbessernden Kraft hat es aber noch eine ganz andere Bewandniß, als mit den Wirkungen, die durch Befolgung blos moralischer Vorschriften entstehen. Der Zweck des Evangelii ist allerdings moralisch, und dessen bessernde Kraft eine moralischbessernde Kraft. Allein, ohngeachtet die reinsten und besten Vorschriften der Moral aus dem Geiste des Evangelii folgen, so darf man doch Moral und christlichen Gegenstand nicht für Eins und Dasselbe halten, wie wir oben gesehen haben. Jener vermag, wenn er recht gekannt und angewandt wird, zur gründlichen Besserung und Vervollkommnung des Menschen, was keine Moral oder Gesetz der Sittlichkeit je vermögen kann. Der eigenthümliche Geist und Inhalt des Evangelii kann durch Vorschriften der Sittlichkeit weder ersetzt, noch damit verglichen werden, wenn man nämlich die Wahrheit nicht eines Theils, sondern des Ganzen der Sache vor Augen hat.

II.

Beurtheilung

desjenigen, was von einigen der berühmtesten Theologen und Philosophen über diesen Gegenstand bisher gesagt worden ist.

Durch das Bisherige sind wir vollkommen in den Stand gesetzt, nun auch die Gründe und Angaben derer, welche den Werth einer geoffenbarten Religion entweder blos und allein, oder doch hauptsächlich nach ihrer Lehre geprüft, danach geglaubt oder verworfen wissen wollen, näher zu beurtheilen: so wie auch die Behauptung derer, welche schlechthin leugnen, daß aus dem Inhalt einer Religionslehre, wäre derselbe auch noch so einzig, vortrefflich nnd einer Gottheit würdig, Etwas für die Wirklichkeit ihrer Offenbarung und ihres göttlichen Ursprungs mit Sicherheit geschlossen werden könne. Zu jenen gehören Rousseau, Bonnet, Soame Jenyns, Sem-

ler und andere; zu diesen Michaelis, der Verfasser des Hierokles und viele andere.

I.

J. J. Rousseau — der das Evangelium aus Gründen des Herzens annahm, und sich darüber ohne Zweydeutigkeit und so stark erklärt *), daß man wenigstens nicht Ursache hat, an der Aufrichtigkeit seines Bekentnisses zu zweifeln, wenn er gleich zu übertrieben von sich selbst sagt: „er sey der einzige Schriftsteller seines und vieler andern Jahrhunderte, der

*) S. dessen Emile liv. IV. p. 99. Tom. III. ed. Bip. „Ich bekenne, daß die Majestät der heil. Schrift mich zur Bewunderung rührt — — die Heiligkeit des Evangelii redet mir ans Herz. Die Schriften sämmtlicher Philosophen mit ihrem ganzen Pomp sind klein gegen jenes. Sollte ein Buch, das eben so erhaben als simpel ist, das Werk der Menschen seyn?" Je n'ai pas, setzt er hinzu, le bonheur de voir dans la révélation l'évidence qu'ils y trouvent; et si je me détermine pour elle, c'est par ce que mon coeur m'y porte, qu'elle n'a rien que de consolant pour moi, et qu' à la rejeter les difficultés ne sont pas moindres etc. *Lettre à Mr. de Beaumont.* p. 57, ed. Bipont. T. XI.

der aufrichtig geschrieben und nichts gesagt hätte, als was er selbst glaubte *)" — Rousseau, sage ich, nimt drey Charaktere an, woran die Göttlichkeit einer Offenbarung erkannt werden könne. Den ersten findet er in der Natur der Lehre selbst; den zweyten in den moralischen Eigenschaften derer, die Gott als Bothschafter zur Bekanntmachung seines Willens erwählt **); und den dritten in der Wunderkraft

*) Lettre à Mr. de Beaumont, p. 59.

**) Le second Caractere est dans celui des hommes choisis de Dieu pour annoncer sa parole; leur sainteté, leur véracité, leur justice, leurs moeurs pures et sans tâche, leurs vertus in accessibles aux passions humaines sont, avec les qualités de l'entendement, la raison, l'esprit, le savoir, la prudence, autant d'indices respectables, dont la réunion, quand rien ne s'y dément, forme une preuve complette en leur faveur, et dit qu'ils sont plus que des hommes. *Lettres de la Montagne*, L. III. p. 65 — 66. Was das Wissen (le savoir) anbetrifft, so kann dieses, als Charakter betrachtet, nur in so fern gelten, als es demjenigen nicht widerspricht, was Christus beym Matthäus (11, 25) und Paulus den Christen zu Korinth (1 Kor. 1, 19. 20. 21. 26 — 30) sagt. Sonst rechnet

der göttlichen Gesandten, von welchem letztern er glaubt, daß er unstreitig der glänzendste, einleuchtendste, wirksamste und entscheidendste sey, was den großen Haufen der Menschen anbetrifft, an sich aber auch der unsicherste und trüglichste *). Daher rechnet

Paulus den Reichthum in aller Lehre und Erkenntniß (το πλουτισθηναι εν παντι λογω και εν πασῃ γνωσει) und das Nichtmangelhaben an irgend einer Gabe (μη υστερεισθαι εν μηδενι χαρισματι) zum Charakter der Christen, die als solche einer Offenbarung Jesu Christi, ihres Herrn, gewärtig sind. 1 Kor. 1, 5 — 7.

*) Le troisieme Caractere des Envoyés de Dieu est une *émanation de la puissance divine*, qui peut interroimpre et changer le cours de la nature à la volonté de ceux qui recoivent cette émanation. Ce Caractere est sans contredit le plus brillant des trois, le plus frappant, le plus prompt à sauter aux yeux; celui qui, se marquant par un effet subit et sensible, semble exiger le moins d'examen et de discussion: par-là ce Caractere est aussi celui qui saisit spécialement le peuple, incapable de raisonnemens suivis, d'observations lentes et sures, et en toutes choses esclave de ses sens. Mais c'est-ce qui rend ce même Caractere *équivoque* etc. Bey dieser Vorstellung von Wundern

net er für seine Person darauf wenig oder nichts: und ob er gleich die Beweise der Wunderkraft Christi und der Apostel nicht schlechterdings leugnet, so macht er doch zum Theil sonderbare Einwürfe dagegen, die wir in der dritten Abtheilung näher beurtheilen werden.

Dem zweyten Charakter trauet Rousseau, wenn er da ist, eine ziemliche Gewißheit und Beweiskraft zu, ob er ihn gleich nicht für ganz untrüglich hält *).

Den

dern, so fern sie auf die christlichen angewandt wird, liegt eine zwar gewöhnliche, aber nicht ganz richtige Idee zum Grunde, wie die dritte Abtheilung zeigen wird.

*) Ce Caractere a sa certitude encore, mais il n'est pas impossible qu'il trompe; et ce n'est pas un prodige qu'un imposteur abuse les gens de bien, ni qu'un homme de bien s'abuse lui-même, entraîné par l'ardeur d'un saint zèle qu'il prendra pour de l'inspiration. *Ibid.* So richtig dies in manchen Fällen seyn kann, so leidet es doch keine Anwendung auf Christum und die Apostel, deren Gegenstand weder eine Folge des vorsätzlichen Betruges noch einer unvorsätzlichen Selbsttäuschung seyn konnte, wie wir oben gesehen haben: und, so fern man auf diejenigen mit siehet, die das

für

Den ersten hingegen hält er für den gewissesten, sichersten und untrüglichsten, wie man aus der unten angeführten Stelle siehet *), aber auch für den schwersten in

für gewonnen werden sollten, so dienten die Beweise ihrer Wunderkraft auch mit dazu, um jede Besorgniß einer etwanigen Selbsttäuschung unstatthaft zu machen, weil es auch dem gemeinsten Menschenverstande einleuchtet, daß das Vermögen, Blinde sehend, Lahme gehend, Todte lebendig zu machen, keine Folge der Selbsttäuschung seyn kann, wonach jemand göttliche Offenbarung erhalten zu haben sich einbilden möchte.

*) Le premier, le plus important, le plus certain de ces Caracteres, *se tire de la nature de la doctrine;* C'est-à-dire, de son utilité, de sa beauté, de sa saintété, de sa verité, de sa profondeur, et de toutes les autres qualités qui peuvent annoncer aux hommes les instructions de la Suprême Sageſſe, et les préceptes de la Suprême Bonté. Ce Caractere est, comme j'ai dit, le plus sur, le plus infaillible; il porte en lui-même une preuve qui dispense de toute autre: mais il est le moins facile à constater; il exige, pour être senti, de l'étude, de la reflexion, des connoissances, des discussions, qui ne conviennent qu'aux hommes sages qui sont instruits et qui savent raisonner. *Ibid.*

in Absicht seiner allgemeinen Erweislichkeit und Begreiflichmachung, weil er eben so viel Gelehrsamkeit und Kenntnisse, als eine nicht gemeine Uebung im Denken voraussetze, welches allerdings seine Richtigkeit hat. Denn wie viele selbst der berühmtesten Lehrer des Christenthums hat es nicht von Anfang an bis jetzt gegeben, die das Eigenthümlichwahre und Göttliche des Evangelii nicht recht kannten?

Wenn Rousseau den Nutzen, die Schönheit, Heiligkeit, Wahrheit, Tiefe u. s. zur Natur einer Lehre rechnet, von der man annehmen könne, daß die höchste Weisheit und Güte selbst sie geoffenbart habe, und wobey man, um dieses anzunehmen, keines andern Beweises, als das Daseyn jener Eigenschaften, bedürfe: so würde der Obersatz zu einem solchen Schlusse etwa dieser seyn.

Wenn eine Lehre so nützlich und gut, oder den Bedürfnissen aller und jeder Menschen so angemessen ist, daß man unter Allem, was der menschliche Geist auf dem gewöhnlichen Wege hervorgebracht hat, nichts damit zu Vergleichendes findet; ja wenn sie weit mehr Schönheit, Heiligkeit und Aufschluß über die tiefsten, erhabensten und verborgensten Wahrheiten in sich be-

faßt,

faßt, als man sich auch von den allerbesten Lehren bloßer Menschen, so weit man auf die Kräfte der menschlichen Natur und besonders die Geschichte Rücksicht nimt, versprechen kann: so kann und muß man sie für göttliche Offenbarung halten, für Etwas, wodurch die höchste Weisheit und Güte die Menschen hat belehren und ihren Bedürfnissen abhelfen wollen.

Das kann in dem Nachsatz wird man gelten lassen, weil es blos die Möglichkeit ausdruckt: aber auch das muß? Ich glaube nicht; und zwar deswegen nicht, weil es auf der einen Seite eben so schwer ist, daß, ich will nicht sagen, alle, sondern nur die meisten Classen von Menschen unter sich darüber Eins werden, wie groß der Nutzen, die Schönheit, die Heiligkeit, die Wahrheit und Tiefe einer Lehre seyn müsse, um nicht menschlich, sondern göttlichen Ursprungs zu seyn; als es auf der andern Seite schwer ist, die eigenthümliche Art des Nutzens, der Schönheit u. s. f. zu bestimmen, die eine Lehre zur göttlichen machen soll. Ich begreife übrigens, wie ein Rousseau sich bey jener Annahme beruhigen, und die Lehre Christi, in der er jene Eigenschaften anzutreffen glaubte, darum für göttlich halten konnte.

Allein

Allein wer begreift auch nicht, daß wenigstens jene Annahme selbst viel zu unbestimmt und unsicher ist, als daß sie für Menschen zu einer eben so vollkommnen als untrüglichen Regel dienen könnte, um jeden λογος θειος oder Gotteslehre darnach zu prüfen, und über alle diejenigen sicher zu entscheiden, zu welchen Gott geredet hat oder geredet haben soll *)? Für Menschen, sage ich, die, was wohl zu merken ist, selbst keine untrügliche Regel der Vollkommenheit in sich haben, wonach sie das Eigenthümliche des **Göttlichschönen**, **Göttlichheiligen**, **Göttlichwahren** ꝛc. in seiner Eigenheit anzuerkennen, zu schätzen und von dem was Menschen in dieser Art erreichen können, zu unterscheiden im Stande wären.

Will man aber jene Rousseauischen Kennzeichen und Merkmale der Göttlichkeit einer Lehre auf das **Evangelium** Christi anwenden, so möchte ich erstlich den **Nutzen**, den die Lehre Christi haben kann, gehabt hat und noch hat, nicht sowohl nach den

*) Προς ἁς ὁ λογος τȣ Θεȣ ἐγενετο. S. Evangel. Ioh. c. 10.

den Vortheilen schätzen, die der christlichen Welt und den menschlichen Staatsverfassungen dadurch zugewachsen sind, welche freylich nicht zu leugnen sind, aber nicht den Grund seines eigenthümlichen Werths ausmachen *): sondern vielmehr nach dem, was das Evangelium seiner Natur nach jedem Menschen gewähren kann und muß, der es kennt und liebt. Es enthält nicht eine Lehre, die blos politische Vortheile und moralische Nützlichkeiten zum Zweck hätte, sondern eine Lehre für den Menschen als Menschen, nach allen Verhältnissen und Perioden seines Daseyns **); mehr für den innern als äußern Menschen; für den Menschen nicht sowohl dieser oder jener Zeit und Landesverfassung, sondern für alle, deren πολιτειᾳ εν τῳ ϑεᾳνῳ ist ***), das ist, die sich zu einer göttlichen Staatsweisheit und zu einem himmlischen Vaterlande

*) Hievon redet unter andern Montesquieu in seinem Esprit de Loix, und Tyge Rothe in der bekannten Schrift: Wirkung des Christenthums auf den Zustand der Völker in Europa. Koppenhagen 1775 ꝛc.

**) 1 Tim. 4, 8 — 9.

***) Phil. 3, 20. Ephes. 3, 15 — 16.

lande bekennen. „Das christliche Institut, sagt der Philosoph Hemsterhuis, ist das Einzige, was einer Offenbarung Gottes gleicht. Denn es ist die einzige Religion, welche den Menschen zu einem persönlichen Glück ruft; die einzige, die den Menschen von den Banden der künstlichen Gesellschaft befreyet, die ihn sich selbst wieder giebt; die einzige, die auf die Pflichten und Verhältnisse des einzelnen Menschen in Absicht auf die Gesellschaft nur in so fern Rücksicht nimmt, als dieselben auf die Pflichten gegen das höchste Wesen Beziehung haben, welche letztere allein das wahre persönliche Glück des Menschen bestimmen *)" Das Evangelium gewährt ein Leben, das nicht im Fleisch und Blute liegt, sondern verborgen ist in Gott **) — eine Speise der Unsterblichkeit, ein Manna, das nicht irrdisch, sondern himmlisch ist ***); es ist eine Sache,

*) S. Lettre sur l'homme et ses rapports, p. 182 — 183. S. auch was p. 180 ꝛc. von dem nach dem N. U. bestimmten Verhältniß des Christen zu Gott und zur Welt, zur Zeit und Ewigkeit angemerkt wird.

**) Phil. 3, 20. Kol. 3, 4.

***) Dies sind zwar nur Bilder, aber sehr bedeutende Bilder, d. i. solche, die weit weniger sagen, als die

Sache, die aus Gott kam und in Gott zurückleitet; die mehr, als Etwas auf der Welt, mehr als alle Künste, Wissenschaften, Philosophien und Entdeckungen; — mehr, als der größten Männer Rede und That, alle Kräfte des Geistes und Herzens anregt, alle Arten von Empfindungen von Erforschungen und Bestrebungen erweckt, alle Knoten des schwersten Zweifels löst, und den Menschen über das Vergängliche zu dem was unvergänglich, ewig und göttlich ist, erhebt *).

Bey allen diesen überschwenglichen Vortheilen an Leben, Kraft und Gütern, die das Evangelium Christi schon jetzt gewährt und in der Zukunft immer mehr hoffen läßt, war dasselbe von jeher, wie Paulus sagt, den einen ein Geruch des Lebens zum Leben, den andern ein Geruch des Todes zum Tode **), und wird es bleiben.

— Was Sachen selbst in sich fassen, die dadurch bezeichnet, oder angedeutet werden.

*) Kol. 3, — 4.

*) Ὁτι Χριστὸ ευωδια εσμεν τῳ Θεῳ εν τοις σωζομενοις και εν τοις απολλυμενοις· οἰς μεν οσμη θανατὸ εις θανατον· οἰς δε, οσμη ζωης εις ζωην· και προς ταυτα τις ικανος; 2 Cor. 2, 15 — 16.

Was soll man aber zweytens von der Schönheit, Heiligkeit, Wahrheit und Tiefe des Evangelii sagen? Auch hierüber werden die Urtheile entgegengesetzt seyn, je nachdem sie sich auf Erkenntniß und Liebe, oder auf Unwissenheit, Vorurtheil, blinde Leidenschaft und Haß gründen. Rousseau findet die Lehre Christi schön, heilig und wahr, weil sie die reinste, beste und erhabenste Moral in sich faßt. Auch erklärt er, daß die in den Schriften der Neuern befindliche reine Moral, nicht dem Wachsthume der Philosophie, sondern dem Christenthume selbst zu verdanken sey, weil sie christlich gewesen, bevor sie philosophisch geworden *).

*) Je ne sais pourquoi l'on veut attribuer au progrès de la Philosophie la belle Morale de nos livres. Cette morale, tirée de l'Evangile, étoit Chretienne avant d'être philosophique. Les Chrétiens l'enseignent sans la pratiquer, je l'avoue; mais que font de plus les philosophes, si ce n'est de se donner à eux-mêmes beaucoup de louanges, qui, n'étant répétées par personne autre, ne prouvent pas grand chose, à mon avis? *Lettres de la Montagne*, III, not. 1. p. 65.

Allein, da das Wesen des Evangelii mehr als Moral in sich faßt, ob es gleich die reinste Moral mit enthält, und nach sich zieht; so wird man, wenn von der Schönheit, Heiligkeit, Wahrheit und Tiefe desselben die Rede ist, vielmehr auf die Eigenthümlichkeit seines oben angegebenen Inhalts, auf die Hoheit des Plans, auf die Harmonie aller seiner Theile und deren Uebereinstimmung zum Ganzen, auf die Natur des eigenen dadurch sichtbar gewordenen und alles Andere sichtbar machenden Lichts, auf den darin lebenden und daraus duftenden Geist der Heiligung, der alles Unreine verzehrt und alles Ungeweihete entfernt, auf die Wirklichkeit seiner Thatsachen und deren Uebereinstimmung mit allem, was darin als Rath und Absicht Gottes, als Νους Κυριου, ausgedruckt ist, auf die Unergründlichkeit dessen, was nur durch Offenbarung bekannt werden konnte, darauf, daß alle Enden der Schöpfung und Vorsehung, der Vor- und Nachwelt darin zusammengefaßt sind, so daß man in Allem ein Werk Gottes erblickt, und durch tausendfache Bilder, Lehren, Beyspiele und Andeutungen einen Schlüssel und Leitfaden bekommt, wonach man den Ursprung, Fortgang

und

und die Endabsicht aller Dinge, so weit es Menschen schon hier möglich ist, erkennen kann — auf dieses Alles, sage ich, wird man mehr, als auf die bloße Moral des Christenthums sehen müssen, wenn man von der Eigenthümlichkeit seines Werths urtheilen will.

Wie soll aber das Eigenthümlichwahre und Göttliche, das Vollkommne und Zureichende eines von Gott zur Befreyung und vollkommnen Bildung der Menschen erwählten Evangelii von diesen gehörig erkannt werden, ohne daß der unendliche Abstand der Gottheit von der Menschheit, und das daher entstehende unendliche Mißverhältniß des Einen zum Andern vorher gehoben wird? Gesetzt nun, daß dieses nicht anders geschehen konnte, als durch eine Herablassung und Annäherung der Gottheit zur Menschheit, durch eine Vereinigung jener mit dieser mittelst eines gekreuzigten Gottessohns *), so daß die ganze Gotteslehre eine Lehre vom Gekreuzig-

*) — Χριστον εσταυρωμενον, ὸς εγενηθη ἡμιν σοφια απο Θεϑ, δικαιοσυνη τε και ἁγιασμος και απολυτρωσις. I Cor. I, 23. 30.

ten, der λογος τυ θευ ein λογος τυ σαυρυ, wird: muß denn nicht diese Kreuzeslehre nothwendig allen denen zum Spott werden, die nur nach Weisheit fragen? und zum Fall denen, die sich daran aufrichten sollten? Kann es anders seyn, als daß eine Lehre, wodurch Gott die Weisheit der Weisen und die Klugheit der Klugen beschämen will *), den Weisen und Schriftgelehrten und Untersuchern thörigt, fade, lächerlich und albern scheine? einer Welt, die auf Theorien der Weisheit Anspruch macht, wodurch sie Gott erkennen will, ohne ihn je recht erkannt zu haben? Werden viele „Weise nach dem Fleisch, viele Mächtige und Vornehme" es anerkennen und begreifen, daß das Thörigtscheinende Göttliche weiser sey, als die Weisheit der Weltweisen, und das Schwache Gottes stärker als alles Starke der Menschen **)? Werden sie es einem Apostel der Heiden

*) — την σοφιαν των σοφων, και την συνεσιν των συνετων — 1 Cor. 1, 19. 2C.

**) — ὁτι το μωρον τυ Θευ σοφωτερον των ανθρωπων· και το ασθενες τυ Θευ ισχυροτερον των ανθρωπων ist. 1 Cor. 1, 25 — 26.

Heiden zuglauben, daß es eine Weisheit gebe, die nicht auf rhetorischen und dialektischen Künsten, sondern auf einer Erweisung des Geistes und der Kraft beruhe? eine göttliche Weisheit für Vollkommne, die gegen den Geist und Geschmack der Weisheit dieser Welt eben so sehr absticht, als darin alle Schätze wahrer Weisheit und Erkenntniß verborgen sind *)? Werden sie ihren gewohnten Weg verlassen, und auf einen ganz andern thörigtscheinenden Wege eine Gemeinschaft und Theilnahme an jener suchen, oder wird ihnen die Theodicee eines Paulus gefallen **)? Auch hier werden es nur die Kinder der Weisheit seyn, an denen sich jene Gottesweisheit rechtfertigt: nur diese werden begreifen, warum Gott das Thörigte und Schwache dieser Welt erwählt habe, um die Weisen und Starken zu beschämen, und das Unedle oder Verachtete, damit aller Selbstruhm vor Gott abgeschnitten, und die göttliche Menschenbildung nicht den unzulänglichen Methoden der mora-

 lischen

*) 1 Kor. 2, 4. 7. 8. Kol. 1, 2. 3.

**) S. meine christol. Briefe. S. 188 u. f.

lischen, politischen und kosmopolitischen Encyclopädisten unterworfen werde *).

2.

„Wenn es wahr ist, sagt der Philosoph Bonnet in seinem Entwurf einer philosophischen Untersuchung über die Offenbarung **), „wenn es wahr ist, daß die Weisheit selbst auf die Erde herabzusteigen geruhet hat, um die Sterblichen zu erleuchten, so muß ich ohne Zweifel in der Lehre ihres Gesandten das untilgbare Gepräge dieser anbethenswürdigen Weisheit antreffen."

Ganz recht! Giebt es eine Offenbarung Gottes an die Menschen, so muß sie von dem zeugen, der sie gegeben hat; sie muß der Natur Gottes, von dem sie kommen soll, eben so würdig, als der Natur des Menschen, der ihr Gegenstand ist, und den Bedürfnissen desselben, denen sie abhelfen will, vollkommen angemessen seyn. Denn wie jede Wirkung von ihrer Ursache zeugt, so muß auch die geoffenbarte

Lehre,

*) 1 Kor. 1, 27 — 28.

**) In seiner Palingenesie, Th. II. St. 21, S. 276 u. f. nach Lavaters Uebersetzung.

Lehre, als Wirkung der Gottheit, Merkmale an sich tragen, die uns auf eine zum Besten der Menschen wirkende Gottheit hinführen.

Bonnet rechnet zu den Merkmalen der Göttlichkeit einer geoffenbarten Lehre, „daß sie uns den reinsten Einsichten der Vernunft gemäß dünke, und diesen Einsichten das, was die Bedürfnisse der Menschheit fodern und die Vernunft nicht gewähren kann, beyfüge *).“

Das Erste scheint sehr unbestimmt, nicht nur deswegen, weil das, was Herrn Bonnet den reinsten Einsichten der Vernunft gemäß dünkt, von andern als der Vernunft theils ungemäß, theils unbegreiflich und unerweislich vorgestellt wird; sondern auch darum, weil es noch eine große Frage ist, ob wir ohne alles Licht der Offenbarung so reine Einsichten der Vernunft haben würden, als deren wir uns jetzt rühmen. Wenn diese reinen Einsichten der Vernunft nicht als Etwas für sich bestehendes

*) Die Vernunft giebt uns, wie Bonnet l. c. St. 17. S. 21 — 36. zu zeigen sucht, über unsern künftigen Zustand keine Gewißheit, sondern nur Vermuthungen.

und ohne alle Beyhülfe der Offenbarung von den Menschen selbst hervorgebrachtes betrachtet werden können: so können sie auch nicht als Regel angenommen werden, wonach der eigenthümliche Gehalt einer Offenbarung geschätzt und womit er verglichen werden müßte. Vielmehr werden sie, in Vergleichung mit dem, was die menschliche Vernunft, der Geschichte zu folge, in den ältesten und älteren Zeiten vermocht hat, die doch selbst noch an alten Ueberlieferungen einige Beyhülfe hatte, und nach den Geständnissen derer, die in den neuern Zeiten am vernünftigsten hierüber geurtheilt haben, selbst als eine Folge der durch göttliche Belehrungen geleiteten und aufgeklärten Vernunft betrachtet werden müssen.

Erst in den neuern Zeiten, nachdem die Menschen durch das Licht der Offenbarung, welches alle Kräfte des Geistes und Herzens weckt, alle Arten von Studien befördert und der Vernunft selbst Richt- und Zielpunkte gegeben hat *), recht vernünftig geworden

*) „Wenigstens ist es schon aus der Erfahrung klar, (sagt Lessing in der Erziehung des Menschengeschl.

worden sind, haben sie angefangen, sich einigermaßen zu fühlen, und schämen sich nun des Mittels, wodurch sie so weit gekommen sind. Sie gleichen hierin einen undankbaren Schüler, der seinen Lehrer meistert oder wohl gar zum Besten hat, ohne welchen er doch nicht stehen würde da, wo er steht, noch sehen, was er nun siehet, der ihm sogar alle den Stoff hergeben mußte, woraus er nun Anlaß nimmt, jenen einer Schwachheit zu zeihen.

Das Zweyte, was **Bonnet** als Merkmal einer göttlichen Lehre betrachtet, „daß sie ersetze, was die Vernunft nicht leisten kann, oder den Einsichten der Ver-

§. 64 — 66.), daß die Neutestamentlichen Schriften — das zweyte bessere Elementarbuch für das Menschengeschlecht abgegeben haben, und noch abgeben. Sie haben seit 1700 Jahren den menschlichen Verstand mehr als alle andere Bücher beschäftigt; mehr als alle andere Bücher erleuchtet — Unmöglich hätte irgend ein ander Buch unter so verschiedenen Völkern so allgemein bekannt werden können: und unstreitig hat das, daß so ganz ungleiche Denkungsarten sich mit diesen nehmlichen Buche beschäftigten, den menschlichen Verstand mehr fortgeholfen, als wenn jedes Volk für sich besonders sein eigenes Elementarbuch gehabt hätte."

Vernunft beyfüge, was die Bedürfnisse der Menschheit fodern, und durch jene doch nicht gegeben wird," ist schon treffender, ob wir gleich jetzt, nachdem das Licht der Offenbarung mehr als ein Jahrtausend vorhanden ist, weit und breit gewirkt und auf alle Erkenntnißkräfte und Betriebsamkeiten des menschlichen Geistes durch tausendfachen Wiederschein den wohlthätigsten Einfluß gehabt hat, diese Bedürfnisse selbst so stark nicht einmal mehr fühlen, als die wirkliche Armuth des menschlichen Geistes an sich sie darlegt. Diese leugnet zwar der Stolz der neuern Philosophie, und glaubt, den geoffenbarten Wahrheiten erst einen rechten Werth und das wahre Gepräge der Annehmungswürdigkeit dadurch geben zu können, daß er sie in Vernunftwahrheiten verwandeln will: allein eben diese Versuche, die ich übrigens als solche nicht tadeln will, haben in so manchen Fällen nichts anders zur Folge, als daß mit der vermeinten Demonstration zugleich die Wahrheit selbst fällt, oder bey vielen wenigstens der Glaube an dieselbe geschwächt wird, und man diese zu bezweifeln oder wohl gar schlechthin zu leugnen anfängt, weil man jene, die Demonstration aus Vernunft-

nunftgründen, als matt und hinkend, schwach, ohnmächtig, willkührlich und nichtig fühlt.

Will man unpartheyisch hierüber urtheilen, so darf man nicht die Virtuosen unseres Zeitalters fragen, die keine andere Bedürfnisse der Menschheit anerkennen, als welche die nur zu oft vergötterte Vernunft befriedigen kann, wie sie sich wenigstens einbilden; sondern man muß in jene Zeiten zurückgehen, da auch die klügsten und im Denken geübtesten Menschen so ängstlich bekümmert waren, um für die dringendsten ihrer Wünsche nach Unsterblichkeit auch nur einen Schatten von Beweis oder irgend eine analogische Vermuthung zu treffen, und die gerade für das, was wir metaphysisch oder moralisch beweisen zu können glauben, in Absicht auf die Gewißheit der Sache selbst, die unumgängliche Nothwendigkeit einer göttlichen Belehrung oder eines Λογος θειος fühlten *), und beym Mangel desselben sich irgend einer philosophischen Fiction oder Allegorie, wie eines Wagens, bedienten, die sich auf Fabel oder Tradition stützte. Sie ergriffen dergleis

*) S. den Plato im Phädrus.

dergleichen mit einem desto größern Heißhunger, je tiefer sie es in der Seele fühlten, wie sehr der Mensch mehr als gemeiner Lehren bedarf, um vom schweren trägen Koth der Erde sich empor zu heben, und seiner Seele eine Art von höherer Flug- und Schwungkraft zu geben. Wenn ein Sokrates und Plato hätten erfahren und zu ihrer Belehrung nutzen können, wodurch Christus der erste zuverlässige practische Lehrer der Unsterblichkeit geworden ist *); jene prophetischen Vorsagen, womit das Leben und die Schicksale Jesu so wundervoll harmonirten, dessen außerordentliche Reden und wunderthätige Handlungen, und dessen eigene Wiederbelebung nach einem Tode, wodurch er, wie Lessing sagt, seine Lehre versiegelt hatte, — wenn, sage ich, ein Sokrates und Plato, dieses alles hätten nutzen, und die Tage erleben können, da es in Erfüllung ging, wie würden sie es ergriffen und ganz anders angewandt haben, als unsere Lehrer der Vernunft, Tugend und Glückseligkeit, die so sehr nach

*) S. Lessings Erziehung des Menschengeschl. §. 58 seqq.

nach Weisheit fragen, daß sie selbst an der Geschichte göttlicher Thatsachen Ekel finden?

Nach jener Angabe der allgemeinen Erfordernisse einer göttlichen Offenbarung kommt Bonnet nun auf die besondern einzelnen, welche in folgenden bestehen.

1. Da der Mensch, schließt er erstlich, ein gesellschaftliches Wesen ist und seyn soll, so stehet zu erwarten, daß die Lehre eines himmlischen Gesandten auf den großen Grundsätzen der Gesellschaftlichkeit wesentlich beruhe, die darauf abzielende Empfindungen des Menschen veredle, die Saiten der Menschlichkeit bis ins unendliche vervielfältige und verlängere, und dem Menschen die Liebe zu seines Gleichen als die reinste und reichste Quelle seiner gegenwärtigen und künftigen Glückseligkeit vorstelle. Nun aber giebt es kein reineres, edleres, thätigeres, fruchtbareres Principium der Gesellschaftlichkeit, als jenes erhabene Wohlwollen, das in der Lehre des Gesandten unter dem Namen der Liebe vorkommt, die keinen geringern, als Gott, nachahmen, das ist, sich auf alle die Menschen erstrecken soll, über welche der Vater im Himmel seine Sonne scheinen

und

und seinen Regen fallen läßt. Hieran erkennt man also **Gott**, als den Stifter und Gesetzgeber der allgemeinen Gesellschaft *).

Daß dieses Merkmal von großer Bedeutung für die Güte, Erhabenheit und Wohlthätigkeit einer practischen Religions- und Menschenlehre sey, wird kein guter Mensch leugnen: daß es aber für den göttlichen Ursprung einer solchen entscheidend sey, wird man Bedenken tragen zu behaupten. Es beweist freylich nichts gegen denselben, daß allgemeine Menschenliebe zum Theil schon vor Christo von einigen heidnischen Weltweisen gelehrt worden. Denn warum sollte ein göttlicher Gesandte nicht auch etwas lehren können, was sonst schon ein Sterblicher auf irgend eine Art erkannt und gesagt hat? Siehet man aber auf die Art, wie Christus allgemeine Menschenliebe gelehrt, auf die Gründe, worauf er sie gebauet, wie er sie als mit den Grundlehren des neuen Gottesreichs in der genauesten Verwandschaft stehend vorgestellt, und auf die Mittel, wodurch er ihre Ausübung möglich gemacht und erleichtert hat: so läßt sich allerdings sagen, daß er ein **neues** Gebot der Liebe

*) l. c. S. 277 — 280.

Liebe gegeben habe, und daß diese von Christo gelehrte Menschenliebe ein ausschließendes Merkmal seiner Lehre sey. Wie man, ohngeachtet eines Platonischen Phädons und anderer auf die Unsterblichkeit der Seele sich beziehender Aufsätze griechischer Philosophen, dennoch von Christo mit Recht sagen kann, er sey der erste **zuverlässige** und **practische** Lehrer der Unsterblichkeit gewesen: so gilt dasselbe auch in Absicht der von ihm empfohlnen Menschen- oder Bruderliebe. Denn er zeigte nicht nur, **daß**, sondern **warum** die Menschen die Nothwendigkeit dieses **königlichen** Gesetzes anerkennen und lieb gewinnen müßten, und **wie** sie geneigt werden könnten, sich demselben frey, und aus Liebe zur Nachahmung der allerhöchsten Vollkommenheit, zu unterwerfen, ohne es eben als ein **Zwanggesetz** auf sich wirken zu lassen.

Bey Christo war das neue Gebot der Liebe eine Folge seiner erhabensten Lehre von einer Allvereinigung der Menschen mit Gott *), wonach alle äußere, politische und religiöse, Unterschiede, so weit sie Menschen und Menschen entzweyen, von selbst aufhören;

der

*) Joh. 17.

der Grundlehre, daß Gott sich aller Menschen erbarme, und sich zu ihnen in seinem Sohne herabgelassen habe, damit dieser sie wieder zum Vater brächte, und daß die wahre Seligkeit für Menschen nur durch Aehnlichwerdung derselben mit Gott, das ist, durch Nachahmung der göttlichen oder vollkommensten Handlungsweise möglich und wirklich werde. Da Gott nun sich gegen alle Menschen als Vater verhält, so sollen auch diese insgesamt sich gegen Gott als Kinder betrachten, und sich selbst unter einander als Kinder eines Vaters lieben.

Auf die Weise erhob Christus das Herz des Menschen über alles eingeschränkte Familien- und Volksinteresse zum Gefühl einer nicht abstracten, sondern wahrhaften Menschheit, indem er sie mit einem Geiste beseelte, wonach sie sich nicht nur als Bürger einer bessern Welt betrachten, sondern auch lieben können als Brüder eines Erstgebohrnen, durch den sie alle gleiche Rechte im Hause des Vaters zu erwarten haben.

Wenn man daher das, was Christus von der Nothwendigkeit einer allgemeinen Menschenliebe nach Gottes Muster gelehrt hat, in dieser Beziehung betrach-

trachtet, so wird man darin nicht nur ein sehr bedeutendes, sondern auch ein ganz eigenthümliches Merkmal der Göttlichkeit seiner Lehre finden.

2. „Da das Herz, fährt Bonnet fort, die allgemeine Grundquelle aller Leidenschaften ist, so wird eine himmlische Lehre sich nicht damit begnügen, den äußern Handlungen des Menschen Regeln vorzuschreiben, sondern es wird ihr um die Vervollkommnung des Herzens zu thun seyn. Diesen Charakter trägt die Lehre Christi *). Da nun keine Leidenschaft dem Geiste der Gesellschaft mehr zuwider ist, als die Rache, auch keine das Herz so unglücklich macht, wie diese; so wird eine himmlische Lehre diese eben so gefährliche, als dem gesellschaftlichen Wesen unanständige Gesinnung nicht blos verwerfen, noch vielweniger das Wiedervergeltungsrecht verstatten; sondern vielmehr den erhabensten Heldenmuth einflößen, der den Beleidiger nur durch Wohlthaten straft **)."

*) Matth. 5, 28. Luc. 6, 45. S. 280 u. f.

**) Matth. 5, 44. 46. das.

Wenn gleich, kann man hiebey anmerken, eine himmlische Lehre die nothwendige Beschaffenheit haben muß, daß sie auf die Bildung und Richtung des Herzens zur wahren sittlichen Vollkommenheit vor allen Dingen dringet, und darüber die unzweydeutigsten Vorschriften ertheilt: so bedarf es doch nicht schlechthin eines **göttlichen** Gesandten, damit der aufmerksame Mensch einsehen lerne, daß die Bildung des Menschen zur wahren Vollkommenheit und zur Glückseligkeit nicht blos äußere Scheintugend, sondern innere Güte der Gesinnungen und Triebe des Herzens, oder ein unbedingt **guter Wille** erfodert werde, wie ihn **Kant** in seiner **Metaphysik der Sitten** beschrieben hat. Also läge in der Angabe noch kein sicheres und ausschließendes Merkmal des göttlichen Ursprungs einer Lehre. Ein solches scheint aber zu erhellen, so bald man der Sache folgende Bestimmung giebt.

Weil es unmöglich ist, daß der Mensch, wie wir ihn kennen, sich zum Geiste jenes erhabenen Wohlwollens, nach dem Muster Gottes, erheben kann, ohne von Herzen gebessert zu seyn: so folgt eben so natürlich als nothwendig, daß eine himmlische Lehre

mehr

mehr die Bildung des innern als äußern Menschen zum Zweck haben müsse. Da nun bloße Vorschriften hiezu nicht hinreichen, so wird sie nicht blos gesetzlich verfahren, sondern sie wird den Menschen aus dem Zustande des sittlichen Unvermögens in den Zustand der Vollkommenheit versetzen, dadurch, daß sie, außer den Vorschriften, welche bestimmen, was seyn muß, noch einen **Geist der Heiligung** (Πνευμα ἁγιοσυνης) verheißt und gewährt, wodurch der Mensch fähig wird, das Gute eben so kräftig zu wollen, als zu vermögen, so daß, statt der Macht des Bösen, die Macht des Guten in ihm völlig überwiegend wird.

Wenn man nun bedenkt, daß Christus einen solchen Geist der Wahrheit und alles Guten allen denen nicht nur verheißen, sondern auch ertheilt hat und allen denen ertheilen will, die sich mit ihm im Glauben verbinden; so wird man hierin ein sicheres Merkmal **himmlischer Gnade**, und also auch der Göttlichkeit seiner Lehre erkennen. Eben hierin liegt auch der große Unterschied der lebendigen Kraft des Evangelii und der gesetzlichen der Moral, welcher Unterschied von allen denen übersehen wird, welche in der Meynung stehen, daß zur Hervorbringung eines

Heiligen nach Steinbarts Beschreibung, „der sich schon hier sein Elysium selbst schafft," weiter nichts, als moralische Vorschriften erfodert würden.

3. „Von einer himmlischen Lehre erwartet man, daß sie die Begriffe des Menschen über die **wahren Güter** aufklären, oder ein Wesen, dessen wahres Vaterland der Himmel ist, und dessen unsterbliche Seele die **Zeit** verschlingt und die **Ewigkeit** ergreift, vom Vergänglichen aufs Unvergängliche überleiten werde, u. s. w. *).

Blos an sich scheint dieses Merkmal wenig zu bedeuten, desto mehr aber in Verbindung mit dem Ganzen des christlichen Gegenstandes, der durch das Evangelium gegeben worden. Wenn man auf die Art siehet, wie dasselbe unvergängliche Güter nicht nur lehrt, sondern auch einen überirrdischen Sinn ertheilt, und den Geist des Sterblichen für eine höhere Welt beseelt, ohne ihn jedoch für die gegenwärtige unbrauchbar zu machen, und ihn in den Stand setzt, Alles in seinem wahren

*) S. 287 — 289. Eben daselbst (S. 286 — 287) redet er auch vom Gesetz der Duldung als natürlich fließend aus einer Lehre, die nichts als Liebe athmet.

wahren Verhältniß zu erblicken, und jede Sache weder über noch unter ihrem Werth auf sich wirken zu lassen: dann, glaube ich, wird man nicht in Abrede seyn, daß unter allen religiösen, moralischen und politischen Instructionen der Welt keine sey, die den Menschen über seine wahre Bestimmung, und über sein Verhältniß zum Vergänglichen und Unvergänglichen besser unterwiese, als das Wort Gottes, welches Christus sprach, wie es ihn sein Vater gelehrt hatte.

4. „Der äußere Gottesdienst, den eine himmlische Lehre etwa vorschreibt, wird der Würde eines verständigen und moralischen Wesens, wie der Mensch ist, nicht weniger, als der Majestät und Geistigkeit des Wesens der Wesen angemessen seyn *): also wohl Etwas sinnliches haben, aber nur wenig, und dieses Wenige wird von edler Einfalt, großer Bedeutung, und dem besondern Zweck des Instituts, so wie der Geistigkeit des innern Gottesdienstes, angemessen seyn. Insbesondere wird sie ihn, den Menschen, zum Gebet auffodern **)."

*) Matth. 12, 7. Joh. 4, 23—24.

**) S. 289—293.

Daß dieses alles einer göttlichen Offenbarung, die ein Erziehungsmittel für den Menschen in Absicht auf die ganze Bestimmung seines Daseyns seyn soll, angemessen sey, ist an sich klar; wie auch, daß die von Christo zu dieser Absicht verordneten äußern Mittel wirklich keine andere sind, als die auf die Beförderung und Erreichung des Zwecks der göttlichen Stiftung abzielen. Indessen kann man aus solchen Dingen doch noch keine Merkmale der Göttlichkeit einer Lehre als Lehre hernehmen, weil sie ihre Bedeutung vom Ganzen, und als Mittel betrachtet, ihren Werth von ihrer Zweckmäßigkeit hernehmen.

Ueber äußere gottesdienstliche Gebräuche läßt sich von einer Stiftung, wie die des Sohnes Gottes ist, um so weniger etwas einzelnes erwarten, weil das Wesen dieser Stiftung auf alle warmen, temperirten und kalten Erdgürtel anwendbar, und von Jahrhundert zu Jahrhundert fortdauern sollte. Hier wird dem Geiste der christlichen Freyheit manches zur eigenen Wahl überlassen bleiben, wenn nur darauf gesehen wird, daß das Gewählte von guter Bedeutung, und dem Zwecke der Hauptsache mehr nützlich, als nachtheilig ist.

Was das Gebet anbetrifft, so ist dieses als ein Ausdruck des Geistes der Kindschaft *) der Lehre Christi allerdings wesentlich. Nur sollte man es nicht sowohl als eine gesetzliche Verordnung betrachten, sondern als Etwas, das aus dem Geiste, wonach jeder Christ Gott als seinen Vater erkennt und erfährt, eben so natürlich fließt, als Wärme und Licht beysammen sind **).

5. „Einer himmlischen Lehre wird es gemäß seyn, die Urtheile der Menschen über die sittliche Unordnung — — und über das Verfahren der Vorsehung zu berichtigen. Die heutige Philosophie erhebt sich hier ziemlich hoch, ohne jedoch die Höhe jener populären Philosophie zu erreichen, die unter den bekanntesten Bildern eines guten und bösen Samens ***) und dergleichen die tiefsten Wahrheiten verbirgt."

*) Röm. 8, 14 — 17.

**) S. noch die S. 291 — 292 befindliche Anmerkung Lavaters.

***) Matth. 13, 24 — 30.

Die heutige Philosophie, wenn sie bescheiden ist, wird sich bey dem Compliment, was Bonnet ihr macht, auch zu bescheiden wissen. Um über die oben angezeigten Punkte einigermaßen richtig zu urtheilen, bedarf es einer gesicherten Kenntniß von einem zukünftigen Leben und dem Zusammenhange desselben mit dem gegenwärtigen, wie des gegenwärtigen mit dem vergangenen bis auf den Ursprung aller Dinge. Da nun diese Kenntniß, wenn sie sicher und rechter Art seyn soll, höhere Aufschlüsse durch göttliche Offenbarung voraussetzt, und nicht auf dem beruhen kann, was die Vernunft aus dem Gefühl und der Erfahrung des Gegenwärtigen etwa ahndet, vermuthet oder schließt; so wird auch die Philosophie, wenn sie blos auf Vernunft bauen will, sich nie in einer Erkenntniß hoch erheben können, wozu ihr der erste Grund fehlt. Denn um das Gegenwärtige, nach seiner ganzen Mischung und Zusammensetzung, gleichsam als einen medius terminus zu erklären, muß dasselbe auf einen terminus primus et ultimus bezogen und damit verglichen werden, den aber die Vernunft nicht angeben kann, weil er, für sie wenigstens, nicht in dem Gegenwärtigen liegt, oder daraus

festgesetzt

festgesetzt werden könnte. Nur die Offenbarung lehrt eine wahre Einheit der Schöpfung und Vorsehung im Ganzen genommen.

Zudem kennt man das Alter derjenigen Philosophie, die in den neuern Zeiten die durch göttliche Offenbarung zuerst ans Licht gezogene und durch Thatsachen gesicherte Lehre von einem zukünftigen Leben unter ihre sogenannten philosophischen Sätze aufgenommen hat, ob sie gleich, als bloße Philosophie aus Vernunftgründen, keine unwidersprechliche Beweise dafür geben kann. Diejenigen aber, die sie etwa versucht, reichen bey weitem nicht hin für den, der auf dasjenige Verzicht thut, wodurch die Offenbarung in dieser Absicht einzig ist. Wenn aber ein Theil unserer Philosophen jene mehr ergriffene, als mit Ueberzeugung geglaubte und erkannte Lehre, die ein anderer, aus Liebe zur Freyheit, schon längst aufgegeben hat, oder noch täglich aufgiebt, dennoch beybehält, so geschiehet dieses mehr in Rücksicht auf einen gewissen moralischen Anstand, den die Philosophie nicht verletzen darf, wenn sie ihren Zeitgenossen nicht ganz verdächtig werden will, als aus Stärke des Bewußtseyns

seyns solcher Gründe, die sogar der Kritik „eines alles zermalmenden Kants" Trotz bieten könnten.

6. „Da die Selbstliebe dasjenige ist, woraus alle menschliche Handlungen entspringen, und der Mensch nie sicherer zum Guten geleitet werden kann, als durch Hoffnung künftiger Belohnungen, und Furcht vor künftigen Strafen: so wird eine himmlische Lehre, um ihre Sittenlehre durch Beweggründe zu unterstützen, die für alle Arten von Menschen sind, einen künftigen Zustand der Glückseligkeit oder Unglückseligkeit verkündigen, und von jenem die reizendsten Begriffe erwecken, indem sie diesen mit den schrecklichsten Farben abmahlt. Sie wird also die Menschen bey ihrem eigenen Interesse fassen, da sie dieselben zu einer reinen und uneigennützigen Liebe zum Guten nicht bewegen kann, weil die Idee einer solchen Vollkommenheit entweder täuscht, oder das mit intellectueller und moralischer Vollkommenheit verbundene Vergnügen doch nicht von allen Seelen empfunden, oder ein allgemein überwiegender Beweggrund werden kann, so fern der Mensch kein Engel, und sein Körper keine ätherische Substanz ist *)."

Es

*) S. 294 — 299.

Es ist doch seltsam, daß Philosophie und Philosophie, Vernunft und Vernunft sich einander so widersprechen können. Was Bonnet einer himmlischen Lehre höchst angemessen zu seyn glaubt, und mit zu ihren Merkmalen rechnet, das ist es eben, worin andere gerade das Gegentheil finden, und was sie für einen Stein des Anstoßes halten, den kein Gott und kein Mensch wegheben könne. Indessen bedarf die Vorstellung Bonnets selbst einiger Berichtigungen.

Das Evangelium ist keine göttliche Bequemung oder Condescendenz zum Interesse der sehr zweydeutigen und unlautern Selbstliebe verdorbener Menschen, sondern eine Offenbarung des aus Huld und Erbarmung sich mittheilenden Gottes; eine Herablassung der Gottheit zur Menschheit, um diese von ihren Uebeln zu befreyen und eines Lebens, das aus Gott quillt, empfänglich zu machen.

Nach Bonnet wäre die Offenbarung Verheißung eines zukünftigen Glücks oder Drohung eines künftigen Elendes. Jenes hinge ab von moralischen, dieses von unmoralischen Handlungen. Beides von sinnlicher Hoffnung und sinnlicher Furcht. Jene wie diese entspränge aus dem Interesse der

Selbstliebe; und dieses Interesse der Selbstliebe wäre das, was die Gottheit hätte occupiren und in Bewegung setzen müssen, um die Menschen geneigt zu machen, eine Lehre und Zurechtweisung Gottes zu hören, anzunehmen und zu nutzen.

Allein wenn der Mensch im Zustande einer wirklichen Verdorbenheit, und eines unendlichen Abstandes von Gott kein reines Interesse haben noch begreifen mag, wie soll denn Gott dieses Interesse nutzen, und einer Selbstliebe Vorschub thun, die, so lange sie pure Selbstliebe bleibt, und, nach Christi Foderung, nicht gehaßt wird, wie das Leben, was daraus quillt, nie Gottesliebe werden kann, noch ein Mittel und Hebezeug zur Gottähnlichkeit?

Daß Selbstliebe das allgemeine und einzige Principium menschlicher Handlungen nicht nur sey, sondern lediglich seyn könne und seyn müsse; ja daß nur der Selbstliebhaber einer wahren Tugend fähig sey, die sich weder auf Hoffnung und Furcht, noch auf den Glauben an einen allsehenden und allvergeltenden Gott gründe — — das ist es, was so viele unserer neuesten Philosophen, unsere philosophischen Selbstliebhaber und moralischen Egoisten laut von

den

den Dächern predigen *), denen die Bibel eben deswegen so verhaßt seyn muß, weil sie dieser ihrer phariſäiſchen Selbſtliebe ſo kränkend iſt, und dem Menſchen eine Zukunft eröffnet, worin er zu hoffen und zu fürchten hat. Denn außer den Schranken des gegenwärtigen Genuſſes, Gewinnſtes und Verluſtes mag der fleiſchliche Sinn nicht hoffen und der irrdiſche nicht fürchten.

Wenn gleich die Selbſtliebe das allgemeinſte und herrſchendſte Principium menſchlicher Handlungen iſt, ſo frägt ſich doch noch, ſoll und darf ſie es ſeyn? Wenigſtens ſetzt **Kant** in ſeiner Metaphyſik der Sitten eine andere Grundregel der Sittlichkeit, als die Selbſtliebe, feſt, und beweiſt deren Nothwendigkeit. Und wie laſſen ſich von einem Menſchen Handlungen eines heiligen Lebens erwarten, deſſen Seele im Leben und im Tode keine Stütze hat, als die gegenwärtige Empfindung des bloßen Selbſt?

Die evangeliſchen Eröffnungen der Zukunft, wirken, als Anzeigerinnen deſſen, was ſeyn und werden wird,

*) S. hiebey Toblers Anmerkungen zur Ehre der Bibel. St. 8. S. 5 — 14.

wird, freylich auf den Menschen, so fern er hoffen und fürchten kann: allein nicht diese, aus dem Interesse der Selbstliebe sich entwickelnde und daran haftende, Leidenschaften sind es eigentlich, wodurch die freye Liebe zum Guten und die Sehnsucht nach Gottähnlichkeit hervorgebracht werden soll; sondern es ist die Gewährung eines Standpunkts, von welchem aus man sehen kann, was der Mensch in seinem jetzigen Zustande wirklich ist, und was er werden muß, wenn er eines göttlichen Lebens theilhaftig werden will; eines Standpunkts, der ihn das wahre Verhältniß der Menschheit zur Gottheit erblicken läßt, und eben dadurch zugleich ihm auch sein wahres Interesse offenbart, nebst den Mitteln, wodurch er in den Stand gesetzt werden kann, diesem Interesse gemäß zu leben. Hiebey findet denn freylich seine Selbstliebe, wenn sie erst gereinigt und bestimmt ist, auch ihre beste Rechnung, so wie eine freye, zwang- und furchtlose Liebe des Guten eben daraus folgt, eine solche nämlich, die sich auf den Geschmack an dem, was vollkommen ist und Gottähnlich macht, und auf den Genuß einer daher entspringenden Glückseligkeit gründet, nicht aber auf stolze Anmaßungen einer philosophisch-selbstsüchtigen

Heilig-

Heiligkeit, die, nach Steinbart *) „sich von allen geliebt findet, hochgeschätzt von allen, beneidet von keinem! die in sich den höchsten Grad von Werthschätzung empfindet (hinc illae lacrymae!), weil sie sich bewußt ist, so gesinnt zu seyn, daß jeder Gedanke des Herzens, wenn er sichtbar werden sollte, ihr Ehre bringen würde — —". Der freye edle Blick, den das Evangelium schenkt, richtet sich auf alles Preißwürdige, entsagt allem ungöttlichen Wesen, übt sich zu allen guten Gesinnungen und Handlungen, und ist dabey doch demüthig, weil er auf das nicht schon errungene, aber noch zu erringende Kleinod gerichtet ist, und darum kämpft **).

7. Endlich findet **Bonnet** noch in dem, was Christus von der Auferstehung oder Wiederherstellung des ganzen Menschen zu einem unvergänglichen Leben (Joh. 5, 28 — 29.) erklärt hat, ein Merkmal der Göttlichkeit seiner Lehre ***) worin ich ihm in so fern beytrete, als jene Reden nicht als bloße Lehrausprüche

*) Glückseligkeitslehre Abschn. II. §. 19.

**) Phil. 4, 8. 3, 14.

***) S. 299 — 301.

sprüche zu betrachten sind, sondern als Erklärungen derjenigen Handlungen, wodurch er selbst Todte wiederbelebte, und in Verbindung mit seiner eigenen Belebung nach einem kurzen Tode.

Das bisherige kann zwar, so fern es einzeln und abgerissen betrachtet wird, zu keinem innern Beweise des göttlichen Ursprungs der Lehre Christi an sich dienen, wohl aber, wenn man es als Theile eines Ganzen betrachtet, das als eigenthümliche Darlegung göttlicher Willensmeynungen unter Menschen nie bekannt geworden seyn würde, wenn es nicht von Gott geoffenbart wäre.

„Wenn ich", so beschließt Bonnet diese Abhandlung, „wenn ich die Weisheit selbst angehört habe, und hernach diejenigen außerordentlichen Menschen höre, die von derselben begeistert waren, so finde ich auch hier eben dasselbe — — — und werde leicht einsehen, daß eine so erhabene Philosophie nicht aus dem Moraste des Jordans, und ein so glänzendes Licht nicht aus den dicken Finsternissen der Synagoge entsprungen seyn kann. In diesem Gedanken bestärkt mich auch die Vergleichung jener einfältigen Fischer mit den Schriften sowohl der berühmtesten

Lehrer jener fanatischen und hochmüthigen Schulversammlung, als der heidnischen Philosophen. Denn jene liefern mir nichts als ungeheure Haufen von Träumen, Gesichten und Ungereimtheiten — —, diese aber nur hie und da eine Perle wie auf einem Misthaufen u. s. w." *)

Ich enthalte mich hierüber aller Anmerkungen, um noch ein Wort von dem innern Beweise des Christenthums, den der brittische Lord Soame Jenyns versucht hat, zu sagen, und dann sogleich zu demjenigen überzugehen, was im ersten Abschnitt des Hierokles für und wider den aus dem Inhalte der christlichen Lehre hergenommenen Beweis vorgebracht wird.

I.

Soame Jenyns', ein englischer Lord, hat ein eigenes Buch von der innern Evidenz des Christenthums geschrieben **), worin er zu beweisen

*) S. 301 u. f.

**) Der Titel der französischen Uebersetzung, deren ich mich bediene, weil ich weder die deutsche, noch das Original selbst bey der Hand habe, ist folgender:

Examen

sen sucht, daß die Lehre des Christenthums sich durch ihre innere Vortrefflichkeit als göttlich beweise. Er glaubt nämlich, daß von den drey Hauptbeweisen, welche für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung der christlichen Religion aus den erfüllten Weissagungen, aus den Wundern und aus der Vortrefflichkeit der evangelischen Lehre selbst geführt werden *), der letzte gerade der überzeugendste sey, ob er gleich die Beweiskraft der beiden ersten dadurch nicht schwächen will, sondern das Nöthige davon selbst beybringt **). Nur meynt er, daß die Glaubwürdigkeit der Wunder nicht wenig von der Wahrheit der Religion abhange, zu deren Bestätigung jene geschehen

Examen de l'évidence intrinsèque du Christianisme. Par *Soame Jenyns*, Ecuyer, Membre du Parlement, et un des Lords Directeurs du Commerce et des plantations. Trad. de l'Anglois. Nouv. édit. considerablement augmentée par les Observations de Mr. *Flexier de Réval.* A Liege 1779.

*) Sur l'excellence de la Doctrine Evangélique, dont la sublimité suppose nécessairement l'intervention divine. p. 14.

**) p. 14 seqq.

schehen wären *). Es komme also hauptsächlich auf den Beweis der Wahrheit der Religion an, der aus den innern Merkmalen ihrer Göttlichkeit geführt werden müsse **). Und dieser Beweis beruhet, seiner Einsicht nach, auf der Wahrheit folgender drey Sätze:

1. Es giebt wirklich ein Buch unter dem Namen des Neuen Testaments.

2. In diesem Buche findet man ein Religionssystem, das ganz und gar neu ist, sowohl in Absicht des Gegenstandes oder Zwecks dieser Religion, als in Absicht ihrer Lehren, wodurch dieses System sich über jedes andere Religionssystem nicht nur erhebt, sondern auch gänzlich

*) Mais je pense que leur crédibilité dépend beaucoup de la vérité de cette religion dont ils sont une confirmation. p. 19. Wie weit dieses richtig sey oder nicht, läßt sich nach demjenigen leicht beurtheilen, was wir im vorhergehenden bey mehr als einer Gelegenheit gezeigt haben.

**) — par les marques intrinseques de divinité qui la caracterisent. p. 19 — 20.

von demjenigen unterschieden ist, was die Menschen bis dahin gedacht hatten.

3. Aus eben diesem Buche läßt sich ein System der Moral ziehen, dessen sämtliche Vorschriften sich eben sowohl auf die reinste und vollkommenste Vernunft, wie sie kein heidnischer Philosoph erkannt hatte, gründen, als alle auf falschen Grundsätzen beruhende Vorschriften daraus weggelassen sind, wozu denn noch verschiedene neue Vorschriften kommen, die dem neuen Zweck dieser Religion entsprechen.

Da nun, schließt der Lord, ein solches System der Religion und Moral nicht das Werk eines bloßen Menschen, noch einer ganzen Gesellschaft von Menschen seyn kann, am wenigsten jener ungelehrten Männer, durch die es in der Welt bekannt geworden; so folgt, daß jenes System die Wirkung einer übernatürlichen Dazwischenkunft sey und von Gott komme *).

Es

*) D'où il suit, que cette Doctrine doit être l'effet d'une intervention surnaturelle, c'est-à-dire, qu'elle vient de DIEU. p. 23 — 25.

Es kommt hier vor allen Dingen auf den Beweis des zweyten und dritten Satzes und auf die Richtigkeit der daraus gezogenen Schlußfolgerung an. Was der Verfasser zur Rechtfertigung jener beiden Sätze (denn bey dem ersten brauche ich mich gar nicht aufzuhalten) sagt, bestehet, der Hauptsache nach, im Folgenden. Außerdem aber enthält diese Schrift manche so schätzbare Bemerkungen, daß es vielen nicht gereuen wird, das Buch selbst gelesen zu haben.

Das Neue Testament enthält also erstlich ein Religionssystem, das ganz neu ist sowohl in Absicht des Gegenstandes oder Zwecks, den diese erreichen will, als in Absicht ihrer Lehren.

Jenen, den Zweck der christlichen Religion, setzt der Verfasser in „der Vorbereitung der Menschen, damit sie eines himmlischen Reichs würdig werden *)," und nimmt an, daß die Menschen vor Christo und den Aposteln weder ein solches Ziel ihrer Be-

*) Le *but* de la réligion chrétienne est de nous préparer, afin que nous soyons dignes du Royaume des Cieux. S. die weitere schöne Ausführung, p. 39 ꝛc. und 42.

stimmung, noch die Mittel, es zu erreichen, gekannt hätten *), welches, überhaupt genommen, wohl nicht geleugnet werden kann. Die Lehren der alten Philosophie und die Verordnungen der Gesetzgeber des Alterthums hatten keinen so erhabenen Zweck **); und alle Religionen der Welt bis auf Christum hatten nur Güter des gegenwärtigen Lebens zum Gegenstande ***). Auf die Verschiedenheit des Zwecks der christlichen Religion von dem Zweck aller andern Religionen, Philosophien und politischen Institute gründet

*) — avant la prédication de Jésus-Christ et de ses Apôtres, un tel prix n'étoit point offert aux hommes, et l'on ne connoissoit point les moyens de l'obtenir. p. 39 u. f.

**) p. 40 ꝛc.

***) p. 40 seqq. Dies läßt sich doch so allgemein und schlechthin nicht sagen. Denn wer kann behaupten, daß keine der alten Religionen, z. B. die Persische auf ein Leben nach dem Tode Beziehung gehabt hätte, aber freylich keine solche, wie die christliche, die als Offenbarung Gottes durch ihren eigenthümlichen Gehalt sich wesentlich von allen religiösen Instituten des Alterthums unterscheidet.

det sich auch die Verschiedenheit der christlichen Lebensweise von jeder andern *).

So neu indessen, ja vielleicht über die Vernunft erhaben, auch der Zweck der christlichen Religion ist, so vernunftmäßig und beruhigend ist er doch, weil alles, was uns umgiebt, jene große Wahrheit lehrt, „daß das gegenwärtige Leben nur Vorbereitung zu einem künftigen bessern sey," und weil eben diese Wahrheit der einzige Schlüssel der Schöpfung und Vorsehung ist **).

Nicht weniger neu ist die Lehre des N. T. Denn sie giebt uns von Gott und vom Menschen, vom Gegenwärtigen und Zukünftigen, und von unsern Verhältnissen zu beiden, Ideen, die bis auf ihre Bekanntwerdung durch Christum gänzlich unbekannt und

*) p. 44 u. f.

**) C'est la seule clef qui ouvre les desseins secrets de la providence, dans la présente économie; le seul fil qui peut nous guider et nous montrer un sentier à travers ce désert; et l'unique plan selon lequel ce Monde peut avoir été formé, et qui peut, seul, nous mettre en état de comprendre et d'expliquer son histoire. p. 48. S. auch p. 49. und 50.

durchaus verschieden waren von dem, was man bis dahin gelehrt hatte. Was im N. T. von der Vergänglichkeit dieser Welt, von den Freuden eines besseren Lebens, der Auferstehung — dem göttlichen Vorherwissen in Verbindung mit der Freyheit des Menschen und der überwiegenden Gnade des Schöpfers, von dem Ursprung des menschlichen Verderbens und Elends, und dem Universalmittel dagegen durch die Dazwischenkunft des Sohnes Gottes u. s. w. gesagt wird, scheint der Vernunft so fremd und in seiner Art so eigen, daß man es nicht aus blos menschlicher Erfindung erklären kann *).

Eben so neu und außerordentlich ist auch der persönliche Charakter des Stifters dieser Religion. Er redete, wie kein Mensch je redete und lebte, wie nie ein Mensch lebte. Er war der erste Stifter einer Religion, die mit der bürgerlichen Einrichtung nichts

zu

*) — elles (ces vérités) paroissent si étranges à la raison, qu'il semble impossible que, ni la science, ni l'artifice de l'homme aient pu les imaginer. p. 51 — 53.

zu thun hat *); er für seine Person verwarf, was Menschen so ängstlich suchen, und erwählte, was die Menschen fürchten und fliehen; und so viele Enthusiasten und Betrüger es auch von jeher gegeben haben mag, so fand sich doch keiner, der aus seinen eigenen Leiden und Tode einen nothwendigen Theil seines Plans gemacht, und denselben als zu seiner Sendung wesentlich betrachtet hätte **). Dieser bewundernswürdige Mann konnte nach seiner göttlichen Lehre, nach seinen erhabenen Reden und seinem klugen Betragen weder ein Idiot noch Narre seyn, und doch mußte er das Eine oder Andere seyn, wenn er nicht der war, für den er sich ausgab ***). Wer nach einem aufmerksamen Lesen der Bücher des N. T. nicht fühlt, daß diese Bücher, durch welche uns eine so unvergleichbare Lehre überliefert worden, schöner, simpler und originaler sind, als alle Schriften der

Welt,

*) Qui n'a aucune connexion avec la police ou le gouvernement civil. p. 55. „Mein Reich ist nicht von dieser Welt", sagte Christus zu Pilatus.

**) p. 55 — 57.

***) p. 57 — 58.

Welt, der muß eben so wenig Geschmack als Glauben haben, und ein eben so schlechter Kritiker als Christ seyn *). Denn man entdeckt in ihnen überall Spuren einer übernatürlichen Weisheit, wodurch sie sich über alles, was der menschliche Geist je hervorbrachte, nicht nur erheben, sondern auch durchaus davon unterscheiden **). Die zerstreueten einzelnen Wahrheiten, die man in den edelsten und angestrengtesten Versuchen des menschlichen Geistes, welche mit jenen in keine Vergleichung kommen, entdeckt, sind nur seltene funkelnde Sterne ***), die dazu noch so weit von der wahren Theologie entfernt bleiben, daß die dicksten Finsternisse den menschlichen Horizont deckten, bis das Licht der christlichen Lehre sie in alle den Gegenden zerstreuete, wohin sie gekommen ist ****).

Einen eben so überschwenglichen Vorzug hat zweytens die christliche **Moral.** Denn erstlich werden

*) p. 59 seqq.

**) p. 64 u. f.

***) Des étoiles éteincellentes, qui paroissoient seulement après plusieurs siècles. p. 71 seqq.

****) p. 69 — 75.

den alle ihre Vorschriften auf lauter vernünftige Grundsätze gebauet, das ist, solche, die darauf abzielen, die menschliche Natur zu vervollkommen und das menschliche Geschlecht glücklich zu machen, wie die von der Liebe gegen Gott, von dem allgemeinen Wohlwollen u. s. f. Zweytens ist sie ohne alle diejenigen Vorschriften, welche auf falschen Grundsätzen beruhen, das ist, solchen, wodurch eingebildete Tugenden empfohlen werden, als kriegerische Tapferkeit, Patriotismus, Freundschaft *). Jene sind durch das Christenthum auf einen höhern Grad der Vollkommenheit, als durch irgend eine andere Religion oder Philosophie, gebracht worden; diese aber mit großer Weisheit und Zweckmäßigkeit ausgelassen, welches der Verfasser von S. 85. an zu beweisen sucht und ich dem Liebhaber zum Nachlesen überlasse. Was er falsche Tugenden nennt, könnte man besser relative und Privattugenden nennen. Denn so fern sie nicht eine Folge der Ungerechtigkeit, Partheylichkeit und des niedrigen Eigennutzes sind, sind sie doch dem Christenthume nicht entgegen, weil auch ein Christ tapfer, ein Vertheidiger der Rechte seines Vaterlandes

*) S. 83 — 85.

des und ein edler Freund seyn kann und vorzüglich seyn wird, wenn gleich Christus und seine Apostel bey ihrer allgemeinen Lehre für Menschen als Menschen keine Rücksicht auf jene Verhältnisse zu nehmen brauchten. Denn wo ein guter Grund gelegt ist, da läßt sich auch alles Gute darauf bauen.

Zu den **neuen** auf den neuen Zweck der Religion sich beziehenden Vorschriften rechnet der Verfasser die Armuth im Geist oder das demüthige Gefühl seiner selbst, Verzeihung aller Beleidigungen, allgemeine Menschenliebe, Reue, Glauben, Demuth und Verleugnung der Welt, wovon er p. 101. u. f. handelt. Er zeigt, in welchem Verstande diese Dinge der christlichen Religion wesentlich und eigenthümlich sind, und sagt auch bey dieser Gelegenheit so manches Schätzbare, daß ich zum Nachlesen empfehle *).

Nach

*) Doch wird bey manchem in unsern Tagen das zutreffen, was p. 123 steht: Nous avons de l'empire sur les yeux de l'esprit, aussi-bien que sur ceux du corps et nous pouvons les fermer au plus grand éclat des rayons que la vérité et la Réligion dardent, lorsque ces rayons nous déplaisent.

Nach der bisherigen Ausführung jener drey Hauptsätze wiederholt der Lord den gleich anfangs gesetzten Schlußsatz von dem göttlichen Ursprunge der christlichen Religion, und fügt hinzu, daß dieser Beweis einer Demonstration nahe komme, wenigstens nicht geringer sey, als derjenige, wodurch man aus den Vollkommenheiten der sichtbaren Welt darthue, daß das Weltall selbst das Werk einer unsichtbaren Hand sey *). Denn die Gründung dieses Religionssystems, sagt er, war eben so außerordentlich, als dessen Ausbreitung über alle menschliche Kräfte war **) und die Erfindung desselben über den menschlichen Verstand. Wie sollte der Sohn eines Zimmermanns nebst einem Dutzend gemeiner Arbeitsleute dazu gekommen seyn, blos durch die Stärke ihres Genies ein System von Theologie und Moral zu

*) S. 148 u. f.

**) p. 150 seqq. In Lessings theologischem Nachlaß findet sich S. 191 u. f. ein Aufsatz über die Art und Weise der Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion, worin der sel. L. zeigen will, wie natürlich es mit dieser Ausbreitung zugegangen. Ich werde künftig Gelegenheit haben, hievon zu reden.

zu entdecken, was Griechenland und Rom, selbst während des höchsten Flors der Wissenschaften, was ein Plato, Aristoteles und Cicero unentdeckt ließen u. s. f. *).

Ich hoffe, der gute Leser wird durch das Bisherige von des Lords Denkungsart einen sehr guten Eindruck bekommen haben, den ich durch eine genaue Prüfung der einzelnen Hauptsätze nicht gern schwächen möchte. Indessen muß ich doch erinnern, daß, so wahr, so vortrefflich gedacht und gesagt, auch meistens dasjenige ist, was der Verfasser in den beiden Vordersätzen lehrt, ich doch den Schlußsatz nicht für ganz gesichert halten kann. Mir scheint es wenigstens kein directer und positiver Beweis der Göttlichkeit des Christenthums zu seyn, wenn man sagt, die christliche Religion ist göttlichen Ursprungs, weil es unmöglich scheint, daß ihr Gegenstand oder Zweck, und die Lehre derselben von Menschen erdacht seyn könnten. Wenigstens ist bey dem Beweise dieser Unmöglichkeit von dem Verfasser dasjenige übergan-

*) p. 157 u. f.

gangen, was eigentlich hieher gehört, und von uns in dem ersten Abschnitt dieser Abtheilung erklärt worden ist.

4.

Wenn Herr Semler in dem Hierokles den Beweis aus dem Inhalt der christlichen Lehre für den einzigen erklärt, „der einem philosophischen Kopfe Genüge thue": so haben wir oben gezeigt, in wie fern man durch das Eigenthümliche und ganz außer dem Kreise der menschlichen Vernunft liegende des christlichen Gegenstandes berechtigt werde, von dem außerordentlichen Daseyn desselben auf seinen außerordentlichen Ursprung zu schließen. Hiebey darf man aber nicht stehen bleiben, sondern man muß sich nun nach den Merkmalen dieses außerordentlichen Ursprungs umsehen, und nach den Beweisen, wodurch man inne wird, daß erklärte Absichten Gottes wirkliche Absichten Gottes sind. Diese Beweise findet man nun in der Art, wie, und in den Mitteln und Anstalten, wodurch jene Erklärungen der Welt bezeichnet und beglaubigt worden sind.

Da aber Herr Semler jenen wesentlichen Gehalt des Evangelii nicht so sehr anerkennt, als den moralischen Theil der Lehre des Christenthums, der moralische Fertigkeiten gebähre; so rechnet er, statt des eigentlichen Beweises der Göttlichkeit, auf einen Consensus philosophicus et moralis, den ich aber für höchst unbestimmt und wandelbar hälte.

Dagegen erklärt nun Herr Michaelis, „daß ein guter Inhalt nur Beyfall bewirken könne, Beyfall aber nicht einmal ein sicheres Kriterium der Wahrheit sey, vielweniger eines unmittelbaren göttlichen Ursprungs. Gesetzt aber, er gründe sich auf Wahrheit, so könne diese auch blos natürliche und aus der natürlichen Theologie und Moral bekannte Wahrheit seyn".

Wenn die Lehre der Offenbarung Gottes eine menschliche Lehre geworden ist, so muß sie der Natur des Menschen eben so gemäß wirken, als jenes Brod, womit Christus vier oder fünf Tausende speiste, natürlich sättigte, ob gleich es nicht aus der Erde gewachsen war. Es kommt hier mehr auf die Ursache

einer gewissen Wahrheit, als ihre natürliche Wirkungsart an. Jene ist eine Thatsache der höchsten Ordnung, und beruhet nicht auf Etwas, das von der Vernunft gegeben werden konnte.

Wenn aber das Evangelium eine Offenbarung des höchsten Gottes ist, und mit demselben ein Geist ertheilt worden, den diese Welt nicht geben kann; so muß dasselbe sich durch seinen Geist eben sowohl unterscheiden, als jedes Ding durch die Merkmale seiner Art sich unterscheidet, wie jede Philosophie sich von jeder andern, und jedes Gold sich durch das, wodurch es Gold ist, von jedem andern Metalle unterscheidet.

Ist dieses wahr, so muß die dem Evangelio eigenthümliche Kraft Gottes zur Seligmachung auch empfunden werden können, wenn gleich Herr Michaelis eine solche Empfindung nie gehabt zu haben versichert, und deshalb ihre Möglichkeit leugnet *).

*) Es könnte einem hiebey einfallen, was Rousseau (Emile liv. IV. p. 42). von einem Tauben sagt, welcher

Wer sich blos an Raisonnement gewöhnt hat, der kann freylich von Empfindungen nicht urtheilen, die nicht den Weg des Raisonnements gehen, aber er darf sie darum noch nicht leugnen. Sollte sich in einem Paulus, welcher von sich sagt: „Ich lebe nun nicht mehr Ich, sondern Christus lebt in mir *)": nie etwas geregt haben, was man **Empfindung des Geistes und der Kraft Christi** nennen könnte? Das **Leben im Geist** und im **lebendigen Glauben an Christum**, wovon Paulus redet, ist doch wohl nicht ohne Erfahrung der lebendigen Kraft und wirksamen Gegenwart dieses Geistes. Und wenn jenes nicht bloße Redensarten sind, so muß es doch auch noch jetzt wohl Christen geben können, deren Erfahrung so wenig von dem Raisonnement der Schulen abhängt, als die Empfindung der Schönheiten eines Dichters von den kritischen Regeln eines Aristarchen.

Wenn

welcher nicht eher glauben will, daß vibrirende Saiten einen Ton von sich geben, als bis er nicht blos die Vibration der Saiten, sondern auch den Ton siehet, der dadurch entstehen soll. Ou rendez-moi', schließt er, vos sons *sensibles*, ou je dis qu'ils n'existent pas.

*) Gal. 2, 20.

Wenn Herr Michaelis sagt, er werde durch einige Lieder, als Jesus meine Zuversicht ꝛc. und: Beschränkt ihr Weisen dieser Welt ꝛc., die doch blos menschlich wären, eben so stark gerührt; so sind die christlichen Lieder ja durch das Evangelium entstanden. Wenn also in ihnen ein christlicher Geist athmet, warum sollen sie nicht durch diesen Geist wirken? Freylich „ist die rührende Kraft solchen Wahrheiten eigen und natürlich", aber eben das Daseyn solcher Wahrheiten beweiset Gottes Finger. Es läßt sich daraus freylich noch nicht schließen, daß die Bücher der Bibel, als Urkunden einer wirklich geschehenen Offenbarung Gottes, inspirirt sind, allein darauf kommt es hier gar nicht an, obgleich Herr Michaelis es zur Hauptfrage macht. Wer die Wahrheit erkennt, der weiß auch, was dazu gehört, ohne jetzt von kritischen Untersuchungen über den Kanon der Bibel abzuhangen.

Daß Freret, als diejenige Personnage, die der Verfasser des Hierokles in seinem Namen reden läßt, dem Urtheile des Herrn Michaelis beytritt, versteht sich von selbst, da er es sich zum Gesetz gemacht hat, immer nur die Parthey desjenigen zu hal-

ten, der Etwas entkräftet, was dem Christenthume zur Empfehlung dienen könnte. Hier aber muß er es um so mehr, weil es ihm sonst nichts helfen würde, gegen die sogenannten äußern Beweise des Christenthums aufzuziehen, wenn es einen innern gäbe.

Er erklärt also **Semlers** Schluß aus dem Gefühle des Göttlichen, was durch den Gebrauch der heiligen Schrift, so fern dieselbe Gottes Wort enthält *), entstehe, auf göttliche Wirkung für **petitionem principii**, weil man von der Göttlichkeit der heil. Schrift schon überzeugt seyn müsse, wenn man auf die Göttlichkeit ihrer Wirkungen schließen wolle, wenn nicht alle Illuminationen der Schwärmer auch **Wort Gottes** seyn sollten.

Wie richtig auch diese Schlußart scheint, so ist es doch ausgemacht, daß durch sämtliche Eingebungen der Schwärmer nie Etwas, der Offenbarung Gottes durch Christum zu vergleichendes, hervorgebracht

*) S. Toblers Anmerk. z. E. der B. St. VI, 56. VII, 8 — 23.

bracht worden, so daß von der Trüglichkeit jener auf die Trüglichkeit dieser gar nicht geschlossen werden kann.

Zweytens sollte man, wie hier gewöhnlich geschiehet, die Beweise der göttlichen Stiftung nicht mit den Wirkungen der göttlichen Kraft, in Absicht der Sache selbst, verwechseln. Jene sind von diesen, und diese von jenen unterschieden. Jene kann jemand anerkennen, ohne von diesen auch nur das Mindeste erfahren zu haben, wie man ein Gebäude den Regeln der Kunst gemäß finden kann, ohne darin selbst zu wohnen und die Bequemlichkeiten desselben zu genießen. Diese aber kann jemand erfahren, und nach Maaßgabe der Erfahrung eine Gewißheit davon erlangen, die über alle Demonstration geht, wenn er auch kein Baumeister ist, um das Ganze nach den Regeln der Kunst zu beurtheilen.

Drittens ist es nicht petitio principii, wenn jemand, der einen sich mittheilenden Gott glaubt, so schließt: was ich und tausend Menschen mit mir als göttliche Wohlthat erfahren, das ist Gottes Wohl-

that. Und warum sollte eine Sammlung von Schriften, die die einzige ihrer Art ist, sich für alle Anliegen der Seele schickt, und sich seit so vielen Jahrhunderten an Menschen aller Art bewährt hat, nicht für eine ganz besondere Wohlthat Gottes zu halten seyn, zumal ich weiß, daß diese Bücher ohne höchste Verfügung Gottes nicht in der Welt seyn würden?

Weiter ist hier nichts nothwendig: „keine kritische Beweise des Kanons, die in anderer Absicht Nutzen haben mögen, hier aber nichts zur Sache thun". Wer es aber nicht zu jener lebendigen Erkenntniß der Wahrheit bringt, dem wird auch der reichste Apparatus criticus nichts helfen.

Dritte

Dritte Abtheilung.

Erklärung und Prüfung

des

aus den biblischen Wundern

und besonders

aus der Wunderkraft Christi und der Apostel

hergenommenen Beweises.

Erklärung und Prüfung

des

aus den biblischen Wundern

und besonders

aus der Wunderkraft Christi und der Apostel

hergenommenen Beweises.

Wie schwer es den Theologen und Bibelerklärern in den neuern und neuesten Zeiten geworden sey, das was die Bibel von Zeichen und Wundern meldet, zu erklären und auf irgend eine Art zu rechtfertigen, das lehren die so äußerst verschiedenen Hypothesen, die man deshalb erfunden hat. In den neuesten Zeiten hat man daher zum Theil angefangen, den aus den biblischen Wundern, und insbesondere aus der Wunderkraft Christi und der Apostel für den göttlichen Ursprung ihrer Lehre hergenommenen Beweis lieber ganz aufzugeben, weil man an ihm

ihm verzweifelt. Alles was dahin gehört, wird entweder als unbedeutend und unerweislich vorgeſtellt, oder man ſchweigt doch gern davon, gleichſam als wenn die Sache ſelbſt dadurch erklärt und abgethan wäre, daß man das Auge davon wegwendet.

Es iſt überhaupt wohl wahr, wenn **Rouſſeau** ſagt: „Alle Charaktere, wodurch die Wahrheit einer göttlichen Offenbarung bezeichnet oder beglaubigt wird, ſind nur **Mittel**, der **Glaube** ſelbſt aber, der dadurch bewirkt werden ſoll, iſt **Zweck**: iſt dieſer einmal bewirkt, dann iſt es eben ſo eitel als unnütz, ſich über die Anzahl der Beweiſe ferner zu zanken. Wenn ein einziger mich überzeugt, wozu die übrigen *)?"

Auch will ich es nicht mißbilligen, wenn der ſel. Leſſing ſchreibt: „So lange ein Gebäude aufgeführt wird,

*) Les *preuves* ſont les *moyens*; la *foi* due à la doctrine eſt la *fin*. Pourvûqu'on admette la doctrine, c'eſt la choſe la plus vaine de diſputer ſur le nombre et le choix de preuves; et ſi une ſeule me perſuade, vouloir m'en faire adopter d'autres, eſt un ſoin perdu. *Lettr. de la Mont.* III. p. 67.

wird, braucht man allerley Rüstwerk: steht das Gebäude vollendet da, dann wird jenes weggeworfen, und das Gebäude beweist sich eben dadurch, daß es steht." Denn wer kann einen Glaubenden mehr Gründe und Beweise aufzwingen, als er braucht, um zu glauben, wenn er nur glaubt?

Allein, wenn man in Zeiten lebt, wo die Verkehrtheit im Denken und Urtheilen auf einen hohen Grad gekommen ist, und zwar gerade in solchen Dingen, worüber der Mensch am gesundesten denken und am richtigsten urtheilen sollte; in Zeiten, wo auf der einen Seite die leidenschaftlichsten Bestürmer des christlichen Glaubens das Christenthum eben darum für Betrug erklären, weil es bey seinem Ursprunge auf außerordentliche Thatsachen Anspruch macht, und auf der andern Seite selbst bey manchem christlichen Apologeten unrichtige Begriffe über die Natur und Absicht der Wunder herrschen, indem man sie entweder nicht gelten läßt für das, was sie, ihrer Natur nach, gewesen seyn müssen, wenn sie irgend gewesen sind, sondern davon in einem Tone redet, der auf Unwissenheit, abergläubische Begriffe, Schimären und gutgemeynte Täuschung hinführt, oder die in jenen Even-

ten liegende poſitive Beweiskraft zur einzigen und alle andere Ueberzeugungsgründe ausſchließenden macht: — — in ſolchen Zeiten, ſage ich, ſcheint es doch wohl eben ſo nöthig, als zu wünſchen, daß man, wo möglich, über dieſen wichtigen Punkt einmal zur Richtigkeit käme.

Denn die Sache iſt doch nun einmal da, und mit der Stiftung des Chriſtenthums genau und weſentlich verbunden, und muß daher, weil ſie da iſt, auch erklärt werden.

Die von Chriſto und den Apoſteln erzählten Wunderwerke ſind entweder wahr oder falſch. Ein drittes findet nicht Statt. Denn geſetzt auch, daß einiges darunter von der Art wäre, daß man ſich zu verſchiedenen Zeiten verſchiedene Begriffe davon bilden könnte; ſo ſind doch die Hauptbegebenheiten dieſer Art, ihrer Natur nach, ſo einzig, ihrem Begriffe nach ſo klar und ohne Zweydeutigkeit beſtimmt, daß es nur auf die Wahrheit des Gegenſtandes dieſer Begriffe ankommt, oder darauf, ob die Sachen ſelbſt wirklich geſchehen ſind oder nicht.

Wären sie falsch, so würden auch die Lehren falsch seyn, die die Apostel auf das Leben, die Thaten und Schicksale Jesu Christi bauen, nebst Allem, was sie als Offenbarung Gottes durch Christum vorstellen. Denn sie selbst wurden nicht eher Bothschafter des Evangelii Gottes von Christo, als nachdem sie die Auferstehung und Erhöhung Jesu Christi zur Rechten Gottes, als wirklich geschehen, selbst glaubten, und durch den erhaltenen Geist sich dazu bevollmächtigt glaubten und gedrungen fühlten. Wären sie also falsch, so müßten die Apostel entweder als Betrüger gehandelt, oder sich selbst geirrt haben in Sachen, worin sie sich nicht irren konnten, wenn das wirklich geschehen war, was sie als geschehen bezeugen. Wollte nun jemand den einen oder andern dieser beiden Fälle sich als möglich denken, welches doch für den, der ein gesundes Auge hat, schwer seyn muß, so würde für einen solchen das Daseyn des christlichen Gegenstandes eine zwar grundlose, aber doch immer noch unerklärliche Sache seyn. Denn die wesentliche Lehre des Evangelii bestehet nicht, wie in der zweyten Abtheilung gezeigt worden, in Lehrsätzen eines Systems, deren es mehrere geben

kann, sondern in erklärten Absichten Gottes, die nur durch Thatsachen gegeben und geoffenbart werden konnten.

Sind hingegen jene Handlungen der Wunderkraft Christi und der Apostel wahr oder wirklich geschehen, so sind sie allerdings ein höchstbedeutender Umstand, der nicht übersehen werden darf, wenn nicht alles, was damit in der genauesten Verbindung steht, zugleich stürzen soll. Nur kommt es auf eine richtige Erklärung ihrer Bedeutung und ihres Zwecks an, welche zu geben mein gegenwärtiger Vorsatz ist.

I. Ueber

I.

Ueber die Natur und den Zweck der biblischen Wunder, und besonders der wunderthätigen Handlungen Christi und der Apostel.

Es bedarf hier nicht einer weithergeholten Theorie von Wundern, wodurch der wahre Standpunkt eher verrückt als gegeben wird, sondern einer richtigen Darstellung sowohl des eigentlichen Verhältnisses der biblischen Wunder zur Offenbarung überhaupt, als der besondern Verbindung der wunderthätigen Handlungen Christi und der Apostel mit dem durch sie der Welt bekannt gemachten Evangelium. Dies ist das Wesentliche, worauf es hier zuvor ankommt, ehe man sich auf die Frage einläßt, ob solche Dinge an sich glaublich und für uns noch erweislich sind, oder nicht?

„Will uns Gott, erklärt Herr Michaelis im zweyten Abſchnitte des Hierokles *), nicht ohne nähere Offenbarung blos dem Lichte der Philoſophie überlaſſen, ſo muß ſich der Geſandte deſſelben nicht auf die Beſſerung berufen, die ſeine Lehre hervorbringt, — ſondern er muß, wie Nikodemus (Joh. 3, 2.) ſagt, Zeichen thun, die Niemand thun kann, es ſey denn Gott mit ihm. — — Wunderwerke ſind alſo das einzige Zeichen, wodurch Gott ſeine Offenbarungen von den Mißgeburthen der Betrüger und Phantaſten unterſcheiden kann, wodurch ſie folglich göttliches Anſehen bekommen."

Alſo „Wunderwerke" hält Herr Michaelis für nothwendig, um zu entſcheiden, ob eine vorgebliche Offenbarung göttlich ſey, oder nicht, dahingegen andere kein Wunder als Beweis der Göttlichkeit einer Lehre gelten laſſen wollen, und folglich auch den bibliſchen Wundern dieſe Beweiskraft abſprechen.

So viel, glaube ich, muß jedem, der die Sache gehörig erwegt, ſo gleich einleuchten, daß die bibliſchen

*) S. 14. 15. S. auch deſſen Dogmatik §. 8. 9. und Anmerk. zu 2 B. Moſ. 9, 15 — 16.

schen Wunder an sich betrachtet Etwas höchst merkwürdiges und bedeutendes sind, man mag nun ihre Absicht setzen, worin man will. Da aber eben dieses, nämlich die Bestimmung dieser Absicht, oder des Zwecks, wozu die biblischen Wunder als geschehene Thatsachen erzählt werden, gerade die Hauptsache ist, worauf es bey dieser Frage zuerst ankommt, so sollte man sich über diesen Punkt zuerst vereinigen.

Der einzige Weg, auf dem man hierüber zur Gewißheit kommen kann, ist dieser, daß man die biblischen Wunder vorerst blos als geschichtliche **Thatsachen** betrachtet, deren **Veranlassung** zugleich ihre **Zweckmäßigkeit** bestimmt und zu erkennen giebt. Ist jene zuerst gehörig ins Licht gesetzt, so kann es auch nicht schwer seyn, ihr Verhältniß zum Ganzen der Offenbarung zu beurtheilen, oder einzusehen, wie und warum sie, als Zeichen und Merkmale göttlicher Handlung, und als Mittel zur Beglaubigung **erklärter Absichten Gottes**, auch ohne Rücksicht auf besondere Zeiten und Umstände, von Bedeutung und Gewicht seyn können.

Betrachtet man sie hingegen blos in dogmatischer Hinsicht, so ist es unvermeidlich, daß die über

ihre Abſicht und Nothwendigkeit gewagten Behauptungen nicht einem ewigen Widerſpruch unterworfen ſeyn ſollten, weil darin manches feſtgeſetzt wird, was theils unerweislich, theils auch wohl falſch iſt.

I.

Von den Wundern des A. T.

Denn was erſtlich die Wunder des A. T. anbetrifft, die von den Beweiſen der Wunderkraft Chriſti und der Apoſtel ſehr wohl unterſchieden werden können und müſſen, ſowohl in Abſicht ihrer Art, als Veranlaſſung, Zeit- und Zweckmäßigkeit, ſo läßt ſich, wie ich glaube, von ihnen ſämtlich darthun, daß ſie, nach Maßgabe der Zeiten und Umſtände, welche ſie veranlaßten, eben ſo nothwendig, als nützlich und heilſam, mithin zweckmäßig und Gottwürdig geweſen, nicht aber, daß ſie zu dem Ende geſchehen, damit eine Offenbarung Gottes im allgemeinen oder dogmatiſchen Verſtande dadurch beglaubigt würde. Hiervon überzeugt uns die Geſchichte dieſer Wunder ſelbſt.

Wie der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs sich als den Jehova oder Gott von unveränderlicher ewiger Treue beweisen wollte, offenbarte er sich Mosen durch Zeichen und Wort, und gab ihm dabey den Auftrag, der Befreyer seines Volks zu werden. Hätte dieses Unternehmen keine politische Schwierigkeiten gehabt, das heißt, wäre es dem Monarchen Aegyptens einerley gewesen, ein Paar Millionen dienstbarer Unterthanen mehr oder weniger zu haben; so hätte Moses seinen von Gott erhaltenen Auftrag nur beglaubigen dürfen, um sowohl den König zur Einwilligung, als seine Nation zu dem Entschlusse zu bewegen, dem Rufe des Gottes ihrer Väter zu folgen. Da aber der Aegyptische Pharao in Finanzgrundsätzen so weit nicht zurück war, daß er nicht hätte einsehen sollen, wie viel er durch die Ausführung eines solchen Vorhabens verlieren würde, so waren nicht nur Zeichen und Beweise zur Beglaubigung des höchsten Willens, sondern auch Zwangsmittel nöthig, wenn es zur wirklichen Ausführung kommen sollte. Jene, die Zeichen höherer Vollmacht, wodurch der Israelitische Heerführer sich beglaubigte, waren von der Art, daß sie

nach den Grundſätzen des Landes, oder vielmehr der Aegyptiſchen Prieſterſchaft, wo nicht alle, doch wenigſtens einige derſelben, wie die Erfahrung lehrte, das bewieſen, was ſie beweiſen ſollten, und für den **Ernſt** eines **höchſten** und **mächtigſten Willens** entſchieden. Jene Zeichen der Vollmacht würden gegeben ſeyn, wenn auch weiter nichts nöthig geweſen wäre, weil ſelbſt der Entſchluß des Iſraelitiſchen Volks ohne ſie nicht hätte bewirkt werden können. Allein die **Zwangsmittel** würden nicht angewandt ſeyn, wenn das göttliche Vorhaben ohne ſie hätte ausgeführt werden können. Da ſie aber einmal nothwendig waren, ſo dienten ſie freylich auch mit zum Beweiſe von dem wirkſamen Daſeyn eines höchſt mächtigen Gottes, deſſen Wille durch nichts hintertrieben werden könne.

Wenn man alſo die Moſaiſchen Wunder als nothgedrungene **Zwangsmittel**, wodurch Hinderniſſe hinweggeräumt werden ſollten, betrachtet, ſo waren ſie als ſolche eben ſo nothwendig in Abſicht ihres Zwecks, als nützlich für die benachbarten Nationen Aegyptens: denn der Name dieſes über alles

mäch-

mächtigen *) Gottes wurde ruchtbar in allen umliegenden Ländern, und die Gottheit der Plagen Aegyptens als die mächtigste aller bekannten Gottheiten wenigstens gefürchtet **). Ein solcher Eindruck war für die damaligen Zeiten höchst nothwendig.

Da die Freymachung der Israeliten, und die Bildung derselben zu einem besondern Volke von eigener Verfassung, eigener Religion und eigenen Gesetzen ein Theil des ganzen göttlichen Plans in Absicht auf die Zukunft war: so gehören jene Mittel der Befreyung und Vindicirung allerdings mit zum Ganzen der göttlichen Offenbarung, in so fern diese so wohl den Anfang als Fortgang und die ganze endli-

*) Die Idee der Macht Gottes mußte eher, als die der Güte eingeschärft werden, so wie selbst die wahre Religion zuerst auf Furcht gegründet werden mußte, ehe sie auf Liebe gebauet werden konnte.

**) 1 Sam. 4, 7—8. Anerkenntniß dieses mächtigen Gottes der Hebräer (אלהים אדירים) war eine Folge und Wirkung jener Wunder, mithin auch eine Nebenabsicht derselben, nicht aber Liebe und Anbetung dieses Gottes, die nach dem damaligen Glauben an viele Nationalgottheiten noch nicht möglich war.

che Ausführung des göttlichen Entwurfs über das menschliche Geschlecht in sich faßt. Allein man kann jene Zwangsmittel nicht als Beweise einer Offenbarung Gottes an die Menschen überhaupt betrachten: sie hatten mit dem, was Gott die Menschen überhaupt durch seinen Sohn lehren wollte, „um sie, wie Herr Michaelis sagt, nicht der bloßen Philosophie zu überlassen," nichts zu thun. Sie waren bedeutende Zeichen oder entscheidende Merkmale göttlicher Handlung, und Thatbeweise eines ernstlichgemeinten höchsten Willens, den man aber nicht über seinen Gegenstand ausdehnen muß.

Die Wunder in der Wüste waren theils beständig fortdaurend und mithin Beweise, daß der Gott, der das Volk ausgeführt habe, es auch an Ort und Stelle bringen werde, und allen Bedürfnissen abzuhelfen wisse; theils geschahen sie einzeln, durch besondere Bedürfnisse veranlaßt. Ihrer Absicht nach waren sie Beweise entweder der göttlichen Indulgenz, Herablassung, Vaterhuld und Erbarmung, oder der richterlichen Strenge und des

Ern-

Ernstes: beides brachte die Lage des anzuziehenden Volks mit sich.

So würdig übrigens alle jene Handlungen eines Gottes sind, der, wie Moses sagt, eben so eifersüchtig ist auf die Ehre seines einzigen Namens, als grenzenlos in seiner Erbarmung *), und jenes nicht um seinet, sondern um der Menschen willen; so kann man doch nicht sagen, daß sie zur Beglaubigung einer Offenbarung für alle Menschen bestimmt gewesen wären. Denn alles Wunderbare, was während der vierzig Jahre, da die Israeliten unter der Leitung Moses standen, erfolgte, war entweder Ratification des Gesetzes, oder Befriedigung ökonomischer Bedürfnisse oder Bestrafung des Ungehorsams, und weiter nichts. Bey dem allen bleibt das, was geschehen ist, als Beweis göttlicher Handlung und Verfügung immer, auch für die Nachwelt, merkwürdig.

Betrachtet man endlich die Wunder, die durch den Geist und die Kraft eines Elias bewirkt worden, so wird man auch diese höchst zweckmäßig finden, so-

*) 5 B. Mos. 4, 31. 4 B. Mos. 14, 18. 2 B. Mos. 34, 6.

bald man nur auf ihre Veranlassung siehet. Diese lag in der gänzlichen Allgemeinheit der schändlichsten Art des Gözendienstens unter den zehn abgefallenen Stämmen Israels um die Zeit, als das Königreich derselben seinem Untergange bereits nahe war. Zu diesem Ende sollten, ehe dasselbe wirklich aufgehoben wurde, noch die stärksten Beweise gegen die Unvernunft der Abgötterey und der schändlichen Treulosigkeit, deren sich diese zehn Stämme gegen Jehova, den Gott von ewiger Treue, schuldig gemacht hatten, gegeben, und, im Fall sie nicht umkehrten, eine gänzliche Zerstöhrung ihres Reichs gedrohet werden.

Hiezu erweckte Gott einen **Elias**, der durch seinen prophetischen Geist und durch seine Wunderkraft einen zerschmetternden Beweis von der Allüberlegenheit des Gottes Himmels und der Erde geben, und die Schändlichkeit des unvernünftigsten und abscheulichsten Gözendienstes geben und das Nichts der stummen Gözzen in seiner ganzen Blöße darstellen mußte.

Wenn man die Wunder des Elias nach den Umständen und Erfordernissen ihrer Zeit erwegt, so erscheinen sie eben so zweckmäßig als Gottwürdig, ob

sie

sie gleich ohne die angezeigten Ursachen, welche sie nothwendig machten, das ist, ohne die erfolgte Treuloſigkeit eines Volks, daß sich als Eigenthum des Jehova aufs feyerlichste verlobt hatte, nicht geschehen seyn würden; also nur geschahen, weil jene zehn Stämme Israeliten waren, und in einem Lande wohnten, in welchem der Gott Himmels und der Erde allein anerkannt und verehrt werden sollte, das sie folglich, wenn alle versuchten Mittel der Güte und Strenge nichts fruchteten, wie die Propheten sagten, ausspeyen mußte.

Aber auch blos in dieser Nationalbeziehung sollte man die Wunder des Elias betrachten; denn weiter ging ihre Absicht für die damalige Zeit nicht; blos in dieser Nationalbeziehung hatten sie einen religiösen Zweck, der als solcher freylich nicht allgemein seyn konnte.

Von andern so genannten einzelnen Wundern oder Zeichen, die blos dieser oder jener Person zur Versicherung in ganz besondern Fällen, als dem Gideon, Ahas und andern, gegeben wurden, läßt sich noch viel weniger sagen, daß sie zur Beglaubigung

einer

einer allgemeinen göttlichen Offenbarung geschehen wären.

Wenn man also die Geschichte der Wunder des A. T. blos nach ihren Ursachen und jedesmaligen Veranlassungen betrachtet; so geben sie uns freylich **Merkmale des Göttlichen, Beweise göttlicher Handlung**, aber ihre Absicht war blos auf die Zeitumstände eingeschränkt, so wie ihre Zweckmäßigkeit blos darauf beruhet, daß zu gewissen Zeiten dergleichen Mittel gebraucht werden mußten, ohne daß man sie mit Herrn Michaelis als entscheidende Beweise der geoffenbarten Religion überhaupt betrachten könnte.

Will man übrigens von ihrer Zweckmäßigkeit richtig urtheilen, so darf man sie nicht aus ihrem Zusammenhange herausreißen, sondern man muß sie als **Thatsachen** ansehen, die in demselben Geiste erzählt werden, worin alles, was auf jene theokratische Verfassung Beziehung hat, beschrieben ist; als Thatsachen, die dazu dienten, eine ganze Nation (um die es doch nicht blos als Nation zu thun war) dadurch zu bilden und zu erhalten, und die, so fern sie von derselben anerkannt und geglaubt worden, zur Aufklärung, Herzens- und Sittenbesserung mehr

beygetragen haben, als keine Räisonnements für dasmal hätten bewirken können; als Thatsachen endlich, die von der Art waren, daß sie von Leuten, die in andern Dingen so weit zurück waren, nicht nur nicht erdichtet werden konnten, sondern die auch auf die Zukunft allerdings einige Beziehung hatten *).

Ich kann daher eben so wenig als Herr Tobler die Bemühungen derer billigen, die jene außerordentlichen Verfügungen Gottes auf eine blos natürliche Weise erklären wollen, welches doch nicht bey allen angehet, z. B. beym Manna **). Die ganze Mosaische Gesetzgebung enthält so vieles, was schlechthin unerklärlich ist, so bald man zu bloßen Maschinerien menschlicher Kunst seine Zuflucht nehmen will. Die Wirkungen dieser Gesetzgebung scheinen nur alsdann ihren Ursachen angemessen, wenn man sich keine andere, als die wirklich angegebenen, Ursachen dabey denkt. Will man aber ein solches Gebäude ohne alle göttliche Beyhülfe auch nur in der Einbildung aufführ-

*) S. Toblers Anmerk. zur Ehre der Bibel. St. IV. S. 77—78.

**) l. c. St. IV. S. 25.

führen, so muß man zu den unwahrscheinlichsten Hypothesen seine Zuflucht nehmen. Denn welch eine ganz unglaubliche Größe des Genies muß man Mose andichten, wenn er blos durch seine eigene Erfindungen, Staatslist und Naturkunde, die Staatskunst, die Wissenschaft, die Macht der Aegyptier, seiner Lehrmeister so weit unter sich gebracht haben soll! Diese Bemerkung macht Herr Tobler, und setzt hinzu: „Wie genau paßt dagegen der Grad seiner Gotteserkenntniß, nach den ihm wiederfahrnen Erscheinungen und Zeichen, in die Lücke, die Moses Geschichte ausfüllt? — — Hatte Moses die Hülfe der Gottheit, so läßt sich die Ausführung allein erklären; thut man aber die Wundergeschichte weg, so kann man gar nicht angeben, wo die wahre Geschichte dieses Volks ihren Anfang nimmt; woher dieser unausreutliche Glaube dieses Volks an Jehova und seinen Knecht Mose entstanden. — — — Will man nicht leugnen, daß in jenen Zeiten ein Israelitisches Volk existirte, ein solches Schicksal und einen solchen Charakter hatte; so muß man annehmen, daß diese ganze Reihe von Wunderbegegnissen — dem moralischen und physischen Gange der Welt,

und hiemit der Vorsehung, die angemessenste und vielleicht ihrer einzig würdige gewesen *)".

2.

Von den Wundern des N. T.

Betrachtet man nun die von Christo und seinen Aposteln verrichtete außerordentliche Handlungen in Beziehung auf die durch sie geschehene allgemeine Offenbarung Gottes; so erhellet

erstlich so viel, daß Jesus und seine Apostel die einzigen Menschen ihres Zeitalters waren, die solche Handlungen verrichteten, dazu aber nicht im Stande gewesen seyn würden, wenn Jesus nicht Christus und die Apostel nicht Bothschafter Gottes gewesen wären: denn blos als solche thaten sie dieselben.

Also stehen ihre Handlungen der Wunderkraft mit dem durch sie bekanntgemachten Evangelio wenigstens in so fern in Verbindung, als das Vermögen dazu ein bezeichnendes und ausschliessen-

*) l. c. St. IV. S. 31—35.

sendes Merkmal ihrer Person, und kein allgemeines Menschenattribut war. Jene Wunderkraft mußte also um des Evangelii willen da seyn, wenn gleich das Evangelium nicht um der Wunderkraft willen da war, oder gegeben wurde, damit die Menschen Wunder zu sehen bekämen.

Wenn man ferner bedenkt, daß jenes Vermögen der Wunderkraft

zweytens bey Christo ein eben so nothwendiges als eigenthümliches Merkmal zur Bezeichnung der Würde und des Charakters seiner Person war; so stand jene Wunderkraft, und die Beweisung derselben durch einzelne Handlungen, auch in dieser Beziehung mit der von Christo bekannt gemachten himmlischen Lehre in der genauesten Verbindung.

Ein nothwendiges Merkmal oder Erforderniß nenne ich jenes Vermögens darum, weil Jesus ohne dasselbe nicht befugt gewesen wäre, sich für den von Gott verheißenen und wirklich gesandten Messias oder Christus auszugeben, und auf keinen Glauben, daß er es sey, im mindesten hätte Anspruch machen können oder dürfen. Denn daß der ver-

heißene

heißene Messias das größte Maaß des prophetischen Lehrgeistes sowohl als der größten Wunderkraft beweisen würde, das war die allgemeine Erwartung, wie man theils aus den Evangelisten, theils aus Schriften der alten Juden siehet. Wie hätte nun ein Jesus von Nazareth dem Volke zumuthen können, ihn für den Verheißenen zu halten, wenn ihm gerade das gefehlt hätte, wodurch ein göttlicher Prophet überhaupt bezeichnet wurde, und der höchste Gesandte Gottes vor allen geringern bezeichnet werden mußte? Nur erst alsdann, wenn Christus dieses Merkmal auf die entscheidendste und einleuchtendste Weise trug, konnte er seinen Gegnern Unglauben vorwerfen und sagen: „Wenn ihr meinen Worten nicht glauben wollt, so glaubt doch wenigstens den Werken, die der Vater durch mich thut:" und: „Hätte ich nicht die Werke unter ihnen gethan, die ich gethan habe, so hätten sie keine Verantwortung, nun aber —"

Ein eben so eigenthümliches und natürliches Merkmal zur Bezeichnung seines Charakters waren seine wundervollen Handlungen. Der Messias sollte, als Sohn Gottes und als vom Himmel kom-

mend, nicht nur der größte Lehrer und das Licht der Welt, ſondern auch ein Troſt der Elenden und Befreyer von allen Uebeln ſeyn. Da Jeſus nun den Gott Himmels und der Erden ſeinen **Vater** nannte und ſich den **Sohn** dieſes himmliſchen Vaters, ſo mußte er nicht nur **reden**, ſondern auch **handeln**, wie ſein Vater; auch durch wunderthätige Heilungen mußte er die Herrlichkeit (δοξα) ſeines Vaters offenbaren; es mußten, wie er ſelbſt ſagte, Blindgebohrne ſeyn, damit er Gelegenheit hätte, Gott, ſeinen Vater, durch ſich zu verherrlichen.

Eben deshalb glichen die Wunder Jeſu weder den Moſaiſchen, ſo fern dieſe **Zwangsmittel** waren, noch den Operationen theurgiſcher Tauſendkünſtler, die er verrichtet hätte, um Staunen und Aufſehen zu erregen; ſondern ſie waren lediglich **Handlungen der Wohlthätigkeit**, die als ſolche der Würde ſeiner Perſon und dem Charakter des Gottes, der ſich nun als Vater der Menſchen im Sohne beweiſen wollte, eben ſo ſehr, wie dem Charakter ſeiner Lehre angemeſſen waren. Denn dieſe ſollte ſich als das wahrhafte Licht und Heil der Menſchen, als wohlthätig in jedem Betracht beweiſen.

Eben dieses gilt auch von den Aposteln. Denn da diese sich als Nachfolger Jesu Christi und als Fortsetzer des von Jesu angefangenen Werks beweisen sollten, so mußten sie auch an den Kräften eben des Geistes Theil nehmen, aus welchem Jesus geredet und gehandelt hatte. Bewiesen sie nicht, was er bewiesen hatte, so konnten sie auch nicht als wahre Nachfolger von ihm erkannt werden. Daher hatte Christus selbst diese Wunderkraft ihnen verheißen, als Etwas ihre Lehre Begleitendes *), als Etwas, wodurch sie im Stande seyn würden, ihrer Predigt den gehörigen Nachdruck zu geben; und nachdem sie den Geist, welcher sie tüchtig machte, im Namen ihres Herrn zu reden und zu handeln, wirklich erhalten hatten, so finden wir auch, daß sie sich durch beides, nämlich durch Geist und Kraft, als wahre Nachfolger Jesu Christi bewiesen.

Was nun drittens die Frage anbetrifft, worauf jene Wunder, die in bloßen Handlungen der Wohlthätigkeit bestanden, sich gründeten? so waren sie nichts, als eine natürliche Wirkung und Aeußerung des erhaltenen Geistes, der sich dadurch zu-

*) Marc. 16, 17. 18.

gleich als Gottes Kraft bewies. Wie die Verkündigung des Evangelii Absichten und Rathschlüsse Gottes erklärte, die bis dahin in keines Menschen Herz gekommen waren: so enthielten jene Handlungen zugleich einen Thatbeweis von übernatürlicher Kraft, den Niemand geben konnte, ohne daß Gott mit ihm war; und aus Allem erhellte, daß Rede und That bey diesen Männern nur einen Quell und eine Grundkraft zur Ursache habe.

Weil Christus den Geist göttlicher Weisheit und göttlicher Kraft in vollem Maaße, wie der Evangelist sagt, erhielt, so trugen daher auch alle seine Handlungen ein eben so göttliches Gepräge als seine Reden und zwischen beiden war die genaueste Beziehung. Denn wie der Geist, womit er gesalbt war, ihm eine untrügliche Regel gab, wie und was er reden sollte, so lehrte eben dieser ihn auch untrüglich und immer Zweckvoll handeln, und zwar mit einem sichern Selbstbewußtseyn, daß er nie Etwas unternehmen könne, was er nicht vermögen würde.

Die Apostel erhielten diesen Geist freylich in einem geringern Maaße, aber doch so weit, daß sie nie Etwas bitten konnten, ohne daß es ihnen gewährt

wurde:

wurde: eben hiedurch bewiesen sie sich als Fortsetzer des von Jesu Angefangenen.

Endlich, **wie** und **wann**, und zu **welchem Behuf** machten Christus und die Apostel von der ihnen verliehenen Wunderkraft Gebrauch? Und was folgt aus der **Art ihres Gebrauchs** für den Zweck der Sache selbst?

Da Christus eine unbedingte Vollmacht hatte, Alles zu thun, was seine Bestimmung auf Erden mit sich brachte, so durfte er nur **wollen**, was geschehen sollte: demohngeachtet aber wandte er sich, in gewissen Fällen, und zwar um der Umstehenden willen, im Gebet an seinen Vater. Die Apostel hingegen handelten blos im Namen Jesu Christi, und waren so der Erhörung gewiß *). Wie Christi Wunder ganz eigentliche Werke der Wohlthätigkeit, der Erbarmung und des Mitleidens waren, so bewiesen sich auch die Apostel. „Gold und Silber habe ich nicht, sagte Petrus, was ich aber habe, das gebe ich dir: stehe auf und wandle!"

*) S. auch Tobler vom Zweck Jesu ꝛc. S. 284.

Dagegen aber findet sich nicht, daß Jesus oder einer der Apostel je ein Wunder gethan hätten, in der Absicht, um die Wahrheit einer Rede dadurch zu beweisen. Nie schloß Christus seine Reden damit, daß er gesagt hätte: „Und damit ihr Menschen an der Wahrheit dessen nicht zweifelt, was ich euch gesagt habe, so gebt Acht, ich will ein Wunder thun.“ Vielmehr wieß er alle diejenigen von sich ab, die erst Zeichen haben wollten, ehe sie glaubten. Eben so wenig spielten die Apostel die Rolle gewöhnlicher Mirakulisten; nie sagten sie, „schaut auf ihr Menschen, was geschehen wird ꝛc.“; nie wollten sie ihren Reden durch Wunder Gewicht geben, oder suchten sich selbst dadurch zu retten *).

Daß sie sich aber gegen falsche Apostel auf ihre Wunderkraft als **Kraft des Geistes Christi** beriefen, zum Beweise, daß jene keine wahre Apostel seyn könnten, das war eine ganz andere Sache, und eben so nothwendig.

Aus diesem Allem folgt nun, daß die Beweise der Wunderkraft Christi und der Apostel eben so noth-

*) S. Tobler vom Zweck Jesu ꝛc. S. 286.

nothwendige Bedingungen, als entscheidende Beweise der Göttlichkeit ihres Auftrages an die Menschen waren, ohngeachtet sie nicht gegeben wurden, um einzelne Reden oder Vorträge dadurch zu bestätigen. Wer aber einmal auf die Weise als Bothschafter Gottes bezeichnet ist, wie Jesus und seine Apostel es wirklich waren, zu dem kann man auch alles Zutrauen haben.

Wenn indessen gleich jene Beweise der Wunderkraft, als Merkmale des Göttlichen, von großer Bedeutung sind, indem sie als Wirkungen desselben göttlichen Geistes, der das Evangelium geoffenbart hatte, dieses zugleich mit in sich faßten und bezeichneten: so stellt man sich die Absicht derselben doch falsch vor, wenn man sie betrachtet als Etwas, womit Gott gleichsam eine Probe von Demonstration habe geben wollen. Denn obschon die Energie dieses Geistes und dieser Kraft dazu diente, um die Person, worin sie sich fand, als eine solche zu bezeichnen, zu der man Zutrauen haben könnte; so hingen doch die einzelnen Wunder nur von äußern Umständen und Anlässen ab, ohne welche sie nicht geschehen seyn würden, und waren größtentheils mehr

ein Unterpfand oder ἀρραβων für die Glaubenden, als eine Herausfoderung für die Ungläubigen. Die einzelnen Wunder Christi sind daher, wie Herr Heß mit Recht bemerkt, „nicht als einzelne Proben seiner Sendung zu betrachten, sondern als ein aus solchen zusammengesetztes Thatleben der Tagewerke Gottes (Joh. 9, 4. Matth. 4, 24). Man soll sie freylich nicht von seiner Lehre und seinem ganzen Charakter als „Retter" absondern. Löset sie von dieser Verbindung mit dem Berufe eines Retters — — so sind sie freylich nicht mehr, was sie in diesem Zusammenhange waren *).

Deshalb scheint die Behauptung, wonach sie mit der Lehre Christi und also auch des Christenthums entweder ganz und gar nicht, oder doch nur auf eine höchst zufällige Weise zusammenhangen sollen, so daß man sie also in unsern Zeiten nicht mehr zu glauben brauche, wenn man nicht wolle, diese Behauptung, sage ich, scheint mir eine der unchristlichsten zu seyn, die jemand wagen kann. „Unmöglich läßt sich, wie

Herr

*) Ueber die Lehre, Thaten und Schicksale unsers Herrn, S. 455.

Herr Heß gleichfalls sagt *), der Unterricht des Herrn, wenn man ihn ganz will stehen lassen, wie er ist, von einem ehrfurchtvollen Glauben an seine Person und Wunder trennen: wie es denn überhaupt sehr ungereimt ist, die christliche Lehre von dem Glauben an die Thatsachen, welche den wesentlichen Inhalt der Geschichte unsers Herrn ausmachen, und den eigentlichsten Beweis seiner Hoheit und Würde enthalten, trennen zu wollen; um die Glückseligkeitslehre des Christenthums von dem Glauben an die Geschichte unabhängig zu machen. — Ein Unding!"

Ohne den Glauben an die Auferstehung Christi findet gewiß kein Christenthum Statt: wenn man aber die Auferstehung Christ als wahr annimmt, so ist damit alles Göttliche seines Lebens, seiner Reden und Handlungen bewiesen. Und wer könnte mit einem geringern Aufwande von göttlichen Anstalten und Thatbeweisen, als das Christenthum in seinem Ursprunge zeigt, sich die allgemeine Hauptwirkung desselben auch nur als möglich denken? „Daß das Christenthum, sagt Tobler, ohne seine Wundergeschichte

*) l. c. Abschn. IV. S. 156.

empor gekommen ſeyn ſollte, iſt weit unglaublicher, als alle Wunder des N. T. *).

Wenn alſo gleich die Wunder des N. T. nicht der einzigentſcheidende Beweis für die Göttlichkeit des Evangelii ſind, ſo ſind ſie doch, in ihrer wahren Verbindung mit dem Leben Chriſti und dem Berufe ſeiner Apoſtel betrachtet, ein thätiger Beweis für die Göttlichkeit ſeines Urſprungs: und wer ſie leugnet, der kann die Geſchichte des Lebens Chriſti nicht für wahr halten, ohne die Wahrheit dieſer Geſchichte aber giebt es keine Lehre Chriſti, die ein göttliches Evangelium wäre.

3.

So denkt nun weder Herr Semler, noch der Verfaſſer des Hierokles. Jener erklärt den Michaeliſchen Beweis aus Wundern darum für ungültig, „weil das Wunderthun unter den Juden Etwas ganz gewöhnliches geweſen ſey.“

Soll

*) S. Tobleriſche Blätter. S. 188. Tobler vom Zweck Jeſu. S. 164 — 166.

Soll dieser seltsame Ausspruch auf die jüdischen Beschwörer zielen — denn auf etwas anderes weiß ich ihn nicht zu deuten —, so mögte ich die sichern Nachrichten kennen, welchen zu folge wunderthätige Handlungen, dergleichen Christus verrichtete, unter den Juden etwas ganz gewöhnliches gewesen seyn sollen, so daß es keines göttlichen Beystandes bedurft hätte, um Lebendigmachungen, Heilungen blinder, lahmer ꝛc. Menschen zu bewirken, und zwar auf die Weise zu bewirken, wie Christus sie bewirkt hat. Bis dieses gezeigt ist, welches in alle Ewigkeit wohl nicht geschehen wird, werden die Wunder Christi in ihrer Art so einzig bleiben, als Christi Person und Christi Leben außerordentlich und einzig sind.

Gesetzt aber, es gäbe mehr als eine Art von thaumaturgischen Legenden, warum sollte sich ein christlicher Lehrer so sehr davon die Augen blenden lassen, daß es ihm schwer werden könnte, zwischen den Beweisen der Wunderkraft Christi und den Gaukeleyen jüdischer Beschwörer, wovon Josephus einige lächerliche Beyspiele anführt, mehr als gemeine Unterschiede zu entdecken? Der Unterschied zwischen beiden muß wohl sehr groß und jedem auffallend gewesen seyn,

weil

weil Nikodemus, der als Mitglied des hohen Raths zu Jerusalem, unstreitig doch wußte, was unter seinen Landsleuten und Zeitgenossen gewöhnlich oder ungewöhnlich war, in Christo dennoch einen von Gott gesandten Lehrer erkannte, und zwar **darum**, „weil er Zeichen thue, die Niemand thun könne, es sey denn Gott mit ihm".

Wenn Herr Michaelis seiner oben angegebenen Behauptung beyfügt, „daß Gott keinem endlichen Geiste erlauben könne, Wunder zur Bekräftigung der Lüge zu thun, noch überhaupt dergleichen zulasse, weil sonst viele schädliche Wunder in der Welt geschehen würden": so sagt dagegen **Freret** im Hierokles: „die Werke der Aegyptischen Zauberer waren entweder wahre Wunder oder Gaukeleyen; waren sie jenes, so hoben sie die Beweiskraft der Mosaischen auf, und waren sie dieses, so bewiesen die Mosaischen eben so wenig, weil jene eben das vermogten, und aus dem, was sie nicht vermogten, weiter nichts geschlossen werden konnte, als daß Moses ein noch größerer Zauberer sey, als die Aegyptischen Priester".

Von der Zweckmäßigkeit der Mosaischen Wunder, als **Zwangsmittel**, ist vorhin geredet: als solche

che erreichten sie ihre Absicht und bewirkten Etwas, das obiges Dilemma Frerets wohl nicht umstoßen wird. Gesetzt auch, daß der Aegyptische Monarch, dem Moses Foderung unmöglich gefallen konnte, diesen anfangs für einen bloßen Mirakulisten gehalten, und andere seines Landes, es sey herumstreifende oder privilegirte, gegen ihn aufgeboten hätte, um zu zeigen, daß man dergleichen könne, ohne eben vom Gotte der Götter einen dem Reiche so nachtheiligen Auftrag bekommen zu haben; so zeigte ja der Erfolg, daß Moses etwas anderes, als ein Erzmirakulist, wäre.

Was aber Freret gegen den Satz einwendet, „daß alle wahre Wunder wohlthätig seyn müßten", den Michaelis doch nicht schlechthin behauptet, heißt gar nichts. Denn wenn gleich die Mosaischen Wunder Zwangsmittel waren, weil sie es seyn mußten, so folgt daraus ja nicht das Mindeste gegen ihre Wirklichkeit oder Schicklichkeit. Daß alle Gottgemäße Wunder wohlthätig seyn müßten, ist eben so falsch, als daß Gott um seiner Barmherzigkeit willen nicht strafen dürfe. Und was der Verfasser des Hierokles von der Schädlichkeit einiger Wunder Christi sagt, beweist eben so wenig etwas: denn es giebt sym-

bolische Handlungen höherer Bedeutung, deren Werth und Würde in gar keinem Verhältniß ſteht weder mit der Frucht eines Feigenbaums am Wege, noch mit dem Eigenthumsrecht einer Sauheerde.

Auf dieſe Einwürfe Frerets giebt Semler eine Antwort, auf die es uns hier nicht ſowohl als Antwort (denn als ſolche wäre ſie höchſt ſeltſam), ſondern als Meynung ankommt. „Dieſer Zweifel, heißt es S. 17, beruhet blos auf dem Satze, daß in der Bibel alles inſpirirt ſey.“ Ich ſehe nicht, wie er blos auf dieſem Satze beruhen könne, und dann wegfalle, ſo bald nicht alles in der Bibel inſpirirt iſt. Da er die Beweiskraft der Wunder angreift, ſo hören dieſe darum ja nicht auf, zu ſeyn was ſie ſind, noch ſind ſie als Thatſachen darum und alsdann erdichtet oder unwahr, weil und wenn die Erzählungen davon nicht inſpirirt ſind. Was ſoll hier überhaupt die Idee von Inſpiration thun?

„Da aber, fährt Herr Semler fort, von Gott nichts eingegeben iſt, als was zur allgemeinen Beſſerung der Menſchen abzweckt, jene Wundergeſchichten das aber nicht thun, ſo ſind ſie auch nicht inſpirirt.“ Alſo falſch? So unpaſſend dieſe Antwort auch iſt,

so willkommen muß sie doch dem Verfasser des Hierokles seyn. Allein ich frage, wie ist es in der Welt möglich, den Gegenstand göttlicher Inspiration blos nach dem Begriffe des zur allgemeinen Besserung dienenden zu bestimmen? Herr S. nimmt entweder irgend eine oder gar keine Inspiration an: im letztern Fall hat die Bibel das Göttliche nicht, was sie nach Herrn S. eigener Versicherung haben soll; im ersten aber begreife ich nicht, wie jemand sich einen Hauch Gottes oder eine Wirkung des göttlichen Geistes auf den menschlichen werde denken können, die auf die Weise ab- und zugeht, daß sie sich einstellt, wenn Etwas zur allgemeinen Besserung dienendes geschrieben zu werden anfängt, sich aber wieder entfernt, so bald Wunder oder göttliche Thatsachen erzählt werden sollen. Auch begreife ich nicht, wie jemand behaupten kann, daß die Geschichte göttlicher Thatsachen zumal in ältern Zeiten weniger zur Bildung der Menschen und zur Einflößung religiöser Gesinnungen beygetragen, und mithin verdient habe, auf göttlichen Befehl und unter geheiligter Auctorität aufgeschrieben zu werden, als moralische Sprüche und Reden. Auch wird ja das Historische der Bibel noch

nicht

nicht darum falsch, weil es nicht wörtlich inspirirt ist, noch verlieren die Beweise göttlicher Handlung darum ihre Glaubwürdigkeit, weil für die Erzählungen, wodurch dieselben überliefert worden, kein apodictischer Beweis ihrer Inspiration geführt werden kann.

Was gewinnt man aber auch am Ende, (ich will nicht fragen, wie gerecht ist es?) sondern was gewinnt man auch am Ende nur damit, wenn man zerstückelt, was seiner Natur nach ein Ganzes ausmacht, hie ein wenig wegschneidet und da ein wenig? Man rechnet darauf, daß der moralische Inhalt der Bibel von der Art sey, daß die Widersacher des Christenthums ihn wohl respectiren müßten, aber man betriegt sich sehr, wie mehr als eine Erfahrung bereits gelehrt hat. Man will zwar wohl eine Moral, aber sie soll sich nicht auf Etwas unsichtbares gründen. Wer aber das Ganze der göttlichen Stiftung anerkennt; wer die Stärke und Hoheit, die Fülle und den Zusammenhang der Offenbarungsanstalten Gottes durch alle Zeiten recht gefaßt, und den Gottwürdigen Gang bey der ganzen Aus- und Durchführung des großen Entwurfs zur Erziehung des

Men-

Menschengeschlechts auf die rechte Weise erkannt hat, der bedarf weder Inspirationen nach dem alten, noch Secretionen nach dem neuen Styl, um die Sache zu nehmen, wie sie sich giebt.

Aber eben von dieser Seite hat Hr. S. nicht geringen Schaden gethan, so nützliche Bemerkungen er auch sonst über Inspiration und ähnliche Dinge gemacht hat. Wenn es Gott gemäß ist, für mehr als eine Zeit und für alle Classen von Menschen zu sorgen, auch für solche, denen unsere Anweisungsbücher oft mehr Verwirrung als Trost bringen: so wird ja die Sinnesart einzelner Menschen nicht der Maaßstab und die Regel göttlicher Heilsstiftungen seyn können. Und warum sollte in den Urkunden göttlicher Verfügungen weiter nichts göttlich seyn, als was dermalen uns so zu seyn bedünkt?

Hierauf thut Freret an Semler die Frage: ob er nicht wenigstens die Wunder des N. T. als Beweis gelten lasse? und nachdem er zur Antwort erhalten: „Nein! weil der ganze Beweis aus Wundern nicht gelten könne": so fängt er nun selbst an, gegen diesen Beweis zu declamiren.

Zuerst will er die Unglaublichkeit der Wunder des N. T. daraus erweisen, „daß es der menschlichen Einbildungskraft natürlich sey, alle Dinge zu vergrössern, theils um sich selbst genug zu thun, oder das was ihr an den Dingen noch zu fehlen scheint, hinzuzufügen, theils um der Eitelkeit zu fröhnen, wonach sie sich gern anstaunen und bewundern lasse. Dazu komme nun noch, daß jedes Wunderbare vergrößert werde, je weiter es sich von der Zeit entferne, da es geschehen seyn solle. Gesetzt aber auch, setzt er hinzu, daß die Erzählungen wunderbarer Begebenheiten an sich aufrichtig und ehrlich sind, so sind doch selbst diese nicht hinreichend, die Göttlichkeit einer (dabey entstandenen) Religion zu beweisen".

Es ist zwar nicht zu leugnen, daß die menschliche Phantasie in tausend Fällen dichtet, was nicht wirklich ist, oder das Wirkliche über die Gebühr vergrößert. Allein es kann auch Fälle geben, wo die Begebenheiten oder Thatsachen an sich so groß sind, daß keine menschliche Einbildungskraft das Bedürfniß fühlen kann, irgend etwas, das ihr zu fehlen scheinen könnte, hinzuzusetzen; Begebenheiten von der Art, die an sich so groß und in jeder Absicht vollendet

 sind,

sind, daß es nur auf die Treue und Aufrichtigkeit dessen davon Berichtertheilenden Augenzeugen ankommt, und zwar nur in Absicht auf das, was dieser wirklich selbst erfahren und wahrgenommen hat.

Zu dieser Classe von Thatsachen gehören allerdings die Beweise der Wunderkraft Christi. Was soll z. B. die Phantasie oder Einbildungskraft, wäre sie auch riesenhafter als die eines Homer und Arioſto, bey dem Lebendigwerden eines Todten, bey dem Sehendwerden eines Blindgebohrnen vergrößern, ohne zu verkleinern? Wären aber die Erzählungen der Evangelisten von den Wunderthaten Christi blos das Werk einer dichtenden oder vergrößernden Phantasie, wie anders müßten denn sowohl der Gegenstand als die Art dieser Wunder seyn, und wie anders würden die Erzählungen davon selbst lauten? Man darf hier nur bekannte Dinge vergleichen, um den unvergleichbaren Unterschied zu fühlen.

Ja wie will man aus der bloßen Möglichkeit dessen, was eine menschliche Phantasie thun kann und in gewissen Fällen, die aber auch danach sind, wirklich thut, beweisen, daß die Apostel in diesem Falle wirklich gewesen sind? Ich denke, wenn sich ein

einziges Wunder Chriſti von der Art, wie die ſeinigen wirklich waren, ſich als wahr oder als wirklich geſchehen erweiſen läßt, ſo iſt damit zugleich alles, was zu dieſem Theile des thätigen Lebens Chriſti gehört, ganz außer dem Gebiete phantaſtiſcher Dichtungen oder Vergrößerungen. Denn keine einzige dieſer Handlungen kann aus einem andern Grunde wahr ſeyn, als warum ſie alle wahr ſeyn können, und **ein wahrer** Fall ſteht für die Wahrheit vieler andern. — Nun aber iſt hier von lauter Thaten die Rede, wobey kein Mehr oder Weniger Statt findet, ſondern lediglich ein Ja oder Nein, ein Geſchehenſeyn oder Nichtgeſchehenſeyn. Was aber die Gründe anbetrift, die wir haben, uns zum Ja zu bekennen, ſo ſind dieſe gewiß nicht auf dem Wege der Vergrößerung entſtanden, und können es nicht.

Daß aber die Apoſtel Chriſti nicht Männer geweſen, „die darauf ausgegangen wären, durch Gaukeleyen oder Vorſpiegelungen falſcher Wunder, das Staunen und die Bewunderung ihrer Zeitgenoſſen für ſich zu erregen, und weil ihnen dieſes etwa gelungen, dadurch bewogen wären, das Spiel immer weiter zu treiben", davon ſollte uns, dächte ich, eine

unpar-

unpartheyische Betrachtung ihres Lebens und ihrer Art zu handeln leicht überführen können. In Wahrheit, sie mußten sich der Welt anders, als so, beweisen.

Wenn dem nun also ist, so kann man fragen: sollten die Beweise von Wunderkraft, welche Christus und die Apostel gegeben haben, in der That unzulänglich scheinen, die Göttlichkeit einer dabey, damit und dadurch gestifteten Religion darzuthun? Sollten sie dieses, so müßte der Grund dieser Unzulänglichkeit entweder in den Sachen selbst, oder in der Denkart der Zeiten liegen, der sie zunächst zu Zeichen und Merkmalen des Göttlichen dienen sollten, das heißt, die Sachen müßten entweder an sich ohne Bedeutung seyn, oder doch wenigstens für die Menschen der Zeit, in der sie geschahen und die daraus etwas schließen sollten, keine schickliche und zweckmäßige Bedeutung gehabt haben: ich finde aber weder in dem Einen noch in dem Andern den mindesten Grund zu einer solchen Behauptung.

Denn betrachtet man sie erstlich als übermenschliche und übernatürliche Wirkungen, so mußten sie doch eine Kraft zur Ursache haben, die nicht geringer

als die Wirkung selbst war, mithin eine übermenschliche oder übernatürliche. Da nun eine solche Kraft nicht ohne Absicht und Zweck, nicht sans rime et sans raison, in denen vorhanden seyn konnte, durch welche solche Wirkungen hervorgebracht wurden; so ließ das ja natürlich auf die Göttlichkeit der Sache schließen, um derentwillen jene Beweise göttlicher Kraft als begleitende Hülfsmittel gegeben waren und allein gegeben seyn konnten.

Zweytens: wenn es unter einem Volke und in einer Zeit als ausgemacht anerkannt wird, daß ein von Gott bevollmächtigter Prophet sich durch außerordentliche Einsichten so wohl als durch übermenschliche Handlungen müsse beweisen können, wie das der Fall unter den Juden und Samaritern zur Zeit Christi war (Joh. 4.); und es kommt jemand, der mehrere und stärkere Beweise dieser Art giebt, als man bis dahin zu sehen gewohnt war, so führt das ja natürlich zu dem Urtheil, welches Nikodemus über die Lehre und Thaten Christi fällte (Joh. 3.), wenn anders kein Privatinteresse oder keine Personnalitäten im Wege stehen, welche machen, daß man nicht schließt, was

man

man schließen sollte, noch sehen will, was dem Einfältigen und Uneingenommenen so stark einleuchtet. —

Also wenigstens für die Zeit, in der Beweise des Uebernatürlichen nothwendige Bedingnisse sind, und, wenn sie da sind, als entscheidende Merkmale des Göttlichen anerkannt werden, sind dieselben eben so gültig als kräftig wirkend.

Sind eben diese Dinge aber auch für die Nachwelt beweisend? Freylich sind sie kein Erkenntnißgrund der Wahrheit der Lehre als Lehre, das ist, sie geben keine theoretische Einsicht oder Aufschlüsse über die Natur einzelner Lehrsätze, wohl aber practische Aufschlüsse über die Natur ihres Ursprungs auf Erden und der dabey obwaltenden Absicht Gottes, wenn anders Gründe vorhanden sind, wodurch auch die Nachwelt sich von der Wahrheit der Thatsachen selbst auf eine moralisch beruhigende Weise überzeugen kann.

Wenn man nun frägt: ist eine solche Ueberzeugung auch möglich? so erwege man folgendes.

Alle bekannte und mögliche Zweifel in Sachen dieser Art sind entweder moralische oder historische, das heißt, sie gründen sich entweder auf die Unwahrschein-

scheinlichkeit übernatürlicher Wirkungen zu einem moralischen Endzweck, oder auf die Schwierigkeit, sich, ohngeachtet eines sonst gültigen Zeugnisses glaubwürdiger Urkunden, von ihrem wirklichen Geschehenseyn zu überzeugen.

Was die erste Art von Zweifeln anbetrift, so sind, in gewöhnlichen Beziehungen, übernatürliche Begebenheiten an sich weit unwahrscheinlicher und unglaublicher, als gewöhnliche. Das hat seine Richtigkeit. Allein man darf hiebey doch nicht stehen bleiben; sondern es kommt auf die **moralische Zweckmäßigkeit** derselben, oder auf das **Gute** an, was etwa dadurch erreicht werden soll. Wie in den allermeisten Fällen das Natürliche in der Wahl der Mittel allein zweckmäßig ist, so kann es auch einzelne Fälle geben, wo allein das Uebernatürliche dem dadurch zu erreichenden Zwecke angemessen ist. Ist ein höchst moralischer Zweck vorhanden, der sich auf Etwas gründet, das nicht im Gebiet der ordentlichen Naturwirkungen begriffen ist, und also auch nicht durch das Formelle der Naturwirkungen erreicht werden kann: so sind zur Erreichung eines solchen Zwecks außerordentliche Mittel **in so fern** moralisch noth-

wen-

wendig, als sie der Endabsicht allein angemessen sind.

Ich kann nicht umhin, hier eine Stelle aus Kants einzig möglichen Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes *) herzusetzen, die das, was ich sagen will, auf eine überzeugende Art angiebt. „Einige, sagt Kant, stehen in der Meynung, daß das Formale der natürlichen Verknüpfung der Folgen mit ihren Gründen an sich selbst eine Vollkommenheit wäre, welcher allenfalls ein besserer Erfolg, wenn er nicht anders, als übernatürlicher Weise zu erhalten stünde, hindangesetzt werden müßte. Sie setzen in dem Natürlichen, als einem solchen, unmittelbar einen Vorzug, weil ihnen alles Uebernatürliche, als Unterbrechung einer Ordnung, an sich selber scheint einen Uebelstand zu erregen. Allein diese Schwierigkeit ist nur eingebildet. Das Gute steckt nur in Erreichung des Zwecks, und wird den Mitteln nur um seinetwillen zugeeignet. Die natürliche Ordnung, wenn nach ihr nicht vollkommne Folgen entspringen, hat

*) Königsberg 1763. S. 84. u. f.

unmittelbar keinen Grund eines Vorzuges in sich, weil sie nur nach der Art eines Mittels kann betrachtet werden, welches keine eigene, sondern nur eine, von der Größe des dadurch erreichten Zwecks entlehnte Schätzung, verstattet. Die Vorstellung der Mühsamkeit, welche die Menschen bey ihren unmittelbaren Ausübungen empfinden, menget sich hier ins geheim mit unter, und giebt demjenigen, was man fremden Kräften anvertrauen kann, einen Vorzug, selbst da, wo in dem Erfolg etwas von dem abgezweckten Nutzen vermißt würde. Indessen, wenn ohne größere Beschwerde der, so das Holz an einer Schneidemühle anlegt, es eben sowohl unmittelbar in Bretter verwandeln könnte, so wäre alle Kunst dieser Maschine nur ein Spielwerk, weil der ganze Werth derselben nur an ihr, als einem Mittel zu diesem Zwecke, Statt finden kann. Demnach ist etwas **nicht darum gut, weil es nach dem Laufe der Natur** geschieht, sondern der Lauf der Natur ist gut, in so fern das was daraus fließt, gut ist. Und da Gott eine Welt in seinem Rathschlusse begriff, in der alles, mehrentheils durch einen natürlichen Zusammenhang, die Regel des Besten erfüllte, so würdigte er sie sei-

ner

ner Wahl, nicht weil darin, daß es natürlich zusammenhieng, das Gute bestand, sondern weil durch diesen natürlichen Zusammenhang ohne viele Wunder die vollkommnen Zwecke am richtigsten erreicht wurden".

Dies hat seine vollkommne Richtigkeit, so weit blos physische Zwecke durch die von Gott getroffene Einrichtung der Welt erreicht werden sollen. Was aber den moralischen Lauf der Dinge anbetrifft, so können die natürlichen Wirkungen der moralischen Natur des Menschen nur in so weit gut seyn, als sie der Ordnung moralischer Vollkommenheit, also der Regel des Moralischbesten gemäß sind, welches sie auch seyn würden, wenn die moralische Natur des Menschen noch so beschaffen wäre, daß Gott sie blos dem natürlichen Gebrauche ihrer Kräfte überlassen könnte. Da es hiemit aber ganz anders stehet, so bedurfte es, um die moralische Ordnung wieder herzustellen, oder auf die Regel des Moralischbesten und Göttlichvollkommnen zurückzuleiten, auch außerordentlicher Mittel. —

Was nun zweytens die Schwierigkeit anbetrifft, sich auf eine historische Weise zu überzeu-

zeugen, daß dergleichen Mittel von Gott wirklich angewandt worden, ſo muß man dieſe Schwierigkeiten nicht größer angeben, als ſie ſich in der That finden. Es kommt nicht auf einen Beweis an, der uns die Wirklichkeit der Sache eben ſo nahe legte, als ſie den Zeitgenoſſen war, denn das iſt unmöglich; ſondern auf die Frage: ob gültige Zeugniſſe glaubwürdiger Urkunden, die uns die Sache mit allen ihren Gründen und Umſtänden darlegen, nicht Gewicht genug haben, um etwas, ſo außerordentlich es auch ſeyn möchte, als geſchehen zu glauben, ſo bald wir die Zweckmäßigkeit dieſer Dinge auf der einen Seite eben ſo deutlich einſehen, als wir auf der andern nicht begreifen, wie gerade dieſe Zeugen dergleichen erdacht und ihrer Zeit eingebildet haben ſollten, oder wie ohne außerordentliche Mittel eine unleugbare außerordentliche Wirkung hätte hervorgebracht werden können *).

Der

*) Leſſing erklärt ſich in ſeiner Erziehung des Menſchengeſchlechts (§. 58. 59.) hierüber auf folgende Art. „So ward Chriſtus der erſte zuverläſſige, praktiſche Lehrer der Unſterblichkeit der Seele. — Zuverläſſig durch die Weiſſagungen, die

in

Der Verfasser unsers Hierokles findet die Wunder Christi unglaublich

erstlich darum, „weil die Juden diese Wunder leugneten, da doch Jesus unter ihren gelebt habe".

Welche

in ihm erfüllt schienen; zuverlässig durch die Wunder, die er verrichtete; zuverlässig durch seine eigene Wiederbelebung nach einem Tode, durch welchen er seine Lehre versiegelt hatte. Ob wir noch jetzt die Wunder, diese Wiederbelebung beweisen können: das lasse ich dahin gestellt seyn. So, wie ich es dahin gestellt seyn lasse, wer die Person dieses Christus gewesen. Alles das kann damals zur Annehmung seiner Lehre wichtig gewesen seyn: itzt ist es zur Erkenntung der Wahrheit dieser Lehre so wichtig nicht mehr".

Ich habe auf die Lücke, die jeder, der denken kann, in der Verbindung dieser und ähnlicher Ideen finden muß, schon vorhin mehrmals aufmerksam gemacht. Soll Christus auch für uns ein zuverlässiger Lehrer eines ewigen Lebens seyn, so muß es uns gar sehr darauf ankommen, zu wissen, „wer die Person dieses Christus eigentlich gewesen", so wie auf Gründe, wodurch man sich von der Wahrheit seiner Wiederbelebung dergestalt überzeugen kann, daß wir dieser zufolge seinen Worten, und also auch dem, was er Joh. 5. und 11. von unserer

eigenen

Welche Juden mögen hier gemeynt seyn? die zu Christi Zeiten leugneten sie nicht, obgleich einige derselben die Wirkungen dieser Wunderkraft aus dämonischen Kräften erklären wollten, weil sie geschworne Feinde der Person des Wunderthäters waren. Dies war eine bloße Ausflucht, die sie ergriffen, und ergreifen mußten, um mit einigem Schein die Würde der Person und die Güte der Sache Christi nicht anerkennen, sondern verwerfen zu dürfen. Aber selbst diese Ausflucht würden sie nicht ergriffen haben, wenn sie die Thatsachen selbst hätten leugnen dürfen. Dazu konnte sie nur bey der Heilung dämonischer Krankheiten, nicht aber bey allen Arten von Wundern, die Christus verrichtete, einen gewissen Schein haben, eigenen Wiederbelebung sagt, glauben können. Dieses sind Dinge, die weder a priori erkannt, noch a posteriori geglaubt werden dürfen, ohne daß man auf ihren ersten Grund zurückgeht. Will man die Wahrheit dessen, worauf das Evangelium beruhet nur „dahin gestellt seyn lassen", so wird alles Hypothese; Hypothesen aber thun keine Wirkung, wenn einen im Leben und im Tode alles verläßt, es müßte denn seyn, daß nichts Besseres zu haben wäre.

haben, nämlich nach den ungereimten Grundsätzen der damaligen Geisterlehre, welchen Schein aber Christus selbst durch seine Vertheidigungen und Erklärungen gegen jene Grundsätze ganz und gar wegnahm. Dagegen dachten die Rechtschaffenen selbst unter den Vornehmen, wie ein Nikodemus, besser, als welche wohl erkannten, daß bey Christo etwas ganz anders zum Grunde liegen müsse, als was sich nach den Grundsätzen der Beschwörungskunst erklären ließe. Vielweniger traten „die Verlassenen", „die verlohrnen Schafe", deren treuer Hirt, Helfer und Arzt er war, gegen Christum als Gegenzeugen seiner Wunder auf.

Was aber die spätern Juden anbetrifft, so gestehen auch diese die Wunderthaten Christi, als solche, ein, ob sie gleich nach einem alten Aberglauben wollen, daß er sie vermittelst eines magischen Gebrauchs des allerheiligsten Namens (Jehova) verrichtet habe.

Wenn also die Nation sowohl zu Christi als in den spätern Zeiten die Wunder Jesu eingesteht, so wären sie ja in so fern erwiesen, als ein solches Zeugniß etwas gelten kann. Indessen haben wir noch weit stärkere Gründe, um sie für wahr zu halten, als

das

das bloße Zeugniß der Juden, obgleich dieses Zeugniß von Feinden kommt: daß aber die Juden Jesum dennoch verwarfen und noch verwerfen, das geschahe gewiß nicht deswegen, weil sie seine Wunder geleugnet hätten, oder im Stande gewesen wären, dieselben zu leugnen, sondern aus ganz andern Gründen. Und gesetzt, die spätern Juden wollten nicht gern zugestehen, was die frühern nicht leugnen konnten, so wäre damit ja nicht die Falschheit der Sache selbst bewiesen.

Zweytens „sollen die Juden eine große Anzahl von Wundern, die sich nach Jesu Tode zugetragen, den Wundern Jesu entgegensetzen".

Mir sind aus den ältesten Schriften der Juden, von welchen hier allein die Rede seyn kann, keine Mirakulosa bekannt, die den Beweisen der Wunderkraft Christi entgegengesetzt, oder damit, auch nur im Mindesten, verglichen werden könnten *). Ebent so

*) Was die sogenannten Wunder der falschen Messiasse betrifft, so sehe man darüber den Origenes contra Celsum l. II. c. 8. §. 13. l. VI. c. 1. §. 11. l. II. c. 8. §. 11. Auch Mosheims Anmerkungen zur deutschen Uebersetzung dieser Bücher des Origenes, S. 213. 220 — 221.

so wenig wird man, ohne schamlose Partheylichkeit, die Person Jesu Christi nach der ganzen Summe seines Lebens, seiner Thaten, Schicksale und deren Folgen in die Classe jüdischer Thaumaturgen oder Beschwörer setzen können. Unter diesen nenne man auch nur einen einzigen, der für die Menschen durch Lehre und That das geworden wäre, was Christus geworden ist. Daß es unter den damaligen Juden so gut als unter abgöttischen Völkern Beschwörer gegeben habe, leugnet Niemand. Die mirakulösen Gaukeleyen dieser Leute gründeten sich auf den damals herrschenden Glauben an die Möglichkeit einer durch allerley Künste einzugehenden Verbindung mit höhern Wesen der Geisterwelt. Da nun diese Geister, ihrem Charakter nach, theils als gute theils als böse, und beide in verschiedenen Stuffen, gedacht wurden, so konnte jemand, diesem Wahne zu folge, Wunder thun, ohne eben von Gott zu seyn, ja ein Wunderthäter konnte gegen den andern seyn.

Um außerordentliche Dinge zu vermögen, mußte man sich mit einer sehr hohen, bösen oder guten, Macht verbinden. Wollte man nun in einzelnen Fällen entscheiden, ob das Eine oder das Andere an-

zunehmen ſey, ſo hatte man unter den Juden kein anderes Unterſcheidungsmerkmal, als was Moſes in denjenigen Stellen ſeines Geſetzes angegeben zu haben ſchien, wo er befiehlt, keinen Träumer, Propheten oder Zeichengeber, der vom Dienſte des einzigen Jehova abführen und zum Götzendienſt verleiten wollte, zu glauben, ſondern ihn zu ſteinigen *). Weil man nun von Jeſu glaubte oder geglaubt wiſſen wollte, er läſtere Moſen, und wolle die Grundverfaſſung des Reichs und die geſetzliche Religion aufheben, ſo hielt man ihn für einen Verführer, der als ſolcher mit einer böſen Macht in Verbindung ſtehe, und zwar mit keiner geringern, als dem Großfürſten aller Satane ſelbſt, wodurch er allein ſo außerordentliche Dinge zu vermögen im Stande ſey.

Dies iſt der wahre Standpunkt, aus dem jene feindſelige Läſterung der Wunderkraft Chriſti erklärt werden muß. Hätte man damals nicht die angezeigten Grundſätze gehegt, ſondern die Denkart unſerer Zeit gehabt, ſo würde man nicht jene Ausflucht, ſondern eine andere geſucht haben. Denn die privilegirten

*) 5 B. Moſ. 13, 1 — 5.

girten Meynungen jedes Zeitalters bieten immer so viel dar, als nöthig ist, um, wenn man will, der Wahrheit auszuweichen, und dieselbe in Lüge zu verwandeln. Damals ließ man das Aeußere der That, suchte es aber aus bösen Ursachen zu erklären, jetzt hingegen würde man sich durch die Imaginationsphilosophie gegen das Aeußere sowohl als gegen das Innere solcher Thatsachen zu verschanzen wissen.

Drittens legt unser Verfasser auch darauf kein geringes Gewicht, „daß die Indianer und Chineser die Wunder Christi für Fabel, und nur die unter ihnen sich zugetragenen für wahr hielten". Er muß also diese Indianer und Chineser für sehr bedeutende Richter in dieser Sache halten.

Welch einen Mangel an Geschmack und Unterscheidungskraft des Wahren vom Falschen, Würdigen vom Unwürdigen und Absichtsvollen vom Zwecklosen verräth es endlich, wenn er

viertens von uns verlangt, daß wir die Legenten heidnischer Mythologie und den Roman eines Philostratus vom wunderthätigen Apollonius von

Tyana entweder für Evangelien halten, oder die Wunder der Urkunden des Chriſtenthums mit jenen zugleich aufgeben ſollen *)? Ein ekelhaftes Geſchwätz, das von S. 23 ſeinen Anfang nimmt, ſoll darthun, daß jene Miraculoſa Gentiliſmi ſowohl ihrer größern Zahl als Seltſamkeit wegen, ja auch, weil ſie nicht weniger, als die bibliſchen, durch Augenzeugen beſtätigt wären, weit merkwürdiger, als dieſe, ſcheinen müßten. Johannes z. E. erzähle, Jeſus habe den Lazarus erweckt, Philoſtratus aber, Appollonius habe ſich ſelbſt erweckt, und dieſe Selbſterweckung habe drey Zeitgenoſſen als Zeugen für ſich. Der Salomoniſche Tempel hätte, wenn er ein wahrer Gottestempel geweſen wäre, nicht zerſtört werden müſſen, denn Phöbus habe den ſeinigen gegen den Gallier Brennus beſſer zu vertheidigen gewußt, nämlich durch einen dicken Schnee u. d. gl. Man müßte alles Gefühl deſſen was ſchicklich und würdig iſt verleugnen oder verlohren haben, wenn man ſeine Feder gegen ſolche Vergleichungen und Argumente ſchärfen, oder

*) S. Mosheim zum überſetzten Origenes wider den Celſus, (l. VIII. c. 7. §. 3.) S. 851 — 862.

oder auch nur zeigen wollte, daß weder ein Dio Kassius als Zeuge der Wunder Vespasians, noch ein Montgeron in Sachen der Wundergeschichte des heil. Paris mit den Zeugen verglichen werden dürfen, die uns das Leben, die Lehre, Thaten und Schicksale Jesu beschrieben haben, zumal wenn es auf die Vergleichung der Gegenstände selbst ankommt.

Es gefällt unserm Verfasser sehr, wenn Herr Semler S. 18 behauptet, „daß er in Absicht der Wunder nicht anders dächte, als die berühmtesten Kirchenväter gedacht hätten, ein Chrysostomus, Hieronymus, Augustinus und Theodoret, welche diesen Beweis zu den schlechtern gerechnet, oder wohl gar als der Religion gefährlich betrachtet hätten".

Hätten die genannten Kirchenväter hierüber auch wirklich so geurtheilt, wie man nach jener Semlerischen Angabe glauben soll *), ich aber nicht glau-

 ben

*) Zum Beweise werden angeführt *Chrysostomi* Opp. ed. Benedict. T. V. p. 271. 376. T. VIII. p. 296. 405. 455. *Hieronymi* Comment. in Ep. ad Galat. III. Opp. T. IV. p. 251. edit. Benedictin. *Hospinian.* de doctrina.

ben kann, so wäre ihr Urtheil doch für uns keine Regel, wonach auch wir urtheilen müßten, um so weniger, da sich leicht begreifen ließe, wie sie dazu gekommen, so zu urtheilen. Denn da sie in Zeiten lebten, wo man auch falsche Wunder glaubte, ja da sie selbst heidnische Gaukeleyen für wirkliche Blendwerke des Satans hielten, so konnten sie sich freylich gegen Neuplatonische Philosophen und heidnische Priester nicht auf die Beweise der Wunderkraft Christi und der Apostel als einen letzten Entscheidungsgrund berufen, weil diese ihnen mit den **miraculis speciosis** ihrer Götter, Halbgötter und Theurgen entgegen kamen, sondern sie mußten ihre Argumente hauptsächlich aus der Vortrefflichkeit der christlichen Lehre selbst hernehmen.

Indessen, ohngeachtet die Denkart der Kirchenväter hierüber für uns von keinem Gewicht ist, verlohnt es sich doch der Mühe zu zeigen, wie sie in dieser Sache eigentlich gedacht haben. Und da zeigt denn eine nähere Untersuchung ganz etwas anders. Da ich die Benedictinische Ausgabe der Werke des Chrysostomus und Hieronymus nicht bey der Hand habe,

habe, so kann ich die angeführten Stellen nicht selbst nachsehen und beurtheilen; man wird aber aus den von mir anzuführenden die ganze Denkungsart der berühmtesten Kirchenväter leicht erkennen und beurtheilen können.

Origenes, der in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunders lebte, behauptet *), daß die Lehre Jesu eine Art des Beweises für sich habe, die alle griechische Kunst der Dialektik weit übertreffe, nämlich den Beweis des Geistes und der Kraft — diese letztere beziehe sich auf die erstaunlichen Wunder, die zur Bestätigung der Lehre Christi geschehen seyn. „Daß aber, sagt Origenes, alles das wahr sey, was von diesen Wundern berichtet worden, ist sowohl aus vielen andern Dingen, als insonderheit daraus gewiß, daß die Kraft, wunderbare Dinge zu bewirken, noch jetzt nicht gewichen ist von denen, die ihren Wandel nach der Vorschrift Christi führen". Eben so sagt er **): „Wäre die Predigt der Apostel

*) Contra Celsum l. I.

**) l. I. c. 10. §. 7. S. auch l. II. c. 2. §. 1. und l. III. c. 4. §. 9.

nicht von Wundern begleitet worden, ſo würden ſie die Völker, denen ſie ihren neuen Glauben und ihre neuen Lehren vortrugen, nie dahin gebracht haben, der Religion ihrer Väter zu entſagen, und eine Lehre anzunehmen, die ohne die gröſßte Gefahr des Lebens nicht bekannt werden konnte". Nicht weniger beweiſt er gegen den Celſus, daß die Wunder und Heilungen, welche die Chriſten ſeiner Zeit verrichteten, keine Folge irgend einer geheimen Magie wären noch ſeyn könnten *), als woraus Celſus ſie hatte erklären wollen. Weil er aber, nach der herrſchenden Denkart ſeiner Zeit, dergleichen miracula ſpecioſa arte magica effecta immer für möglich hielt, ſo will er vor allen Dingen das Leben und Verhalten derer geprüft wiſſen, die ſich als Wunderthäter angeben **). Blos deswegen leugnet er, daß die Geſchicklichkeit, Krankheiten zu heilen und die Gabe zu weiſſagen untrügliche Zeichen der einwirkenden wahren Gottheit ſeyn, weil man ſonſt auch den Aeskulap und Apollo

ver-

*) l. I. c. 1. §. 6. und Mosheims Anmerk. in der deutſchen Ueberſ. S. 22 — 23.

**) l. II. c. 8. §. 13. und S. 218 bey Mosheim.

verehren müßte *). Man siehet also, daß blos die herrschende Denkart der damaligen Zeit und ein gewisser Aberglaube an Wunder der Magie Schuld war, daß ein Origenes in dieser Sache nicht ganz so denken konnte, wie wir nach einer in diesem Stücke gereinigtern Philosophie zu denken befugt sind. Bey dem Allen ist er so weit entfernt, das in den Wundern Christi und der Apostel liegende Wahre und eigentlich Beweisende zu leugnen, daß er es vielmehr bey jeder Gelegenheit einschärft.

Nach der Lehre **Augustins** haben die heidnischen Götter und Halbgötter, die er für Dämonen oder böse Engel hält, allerley Wunder gethan, um die Menschen in der Vielgötterey und Abgötterey zu erhalten. Allein, um diesen Götzendienst zu stürzen, und die Menschen von der Verehrung jener rebellischen Usurpatoren abzuziehen, hat der wahre Gott viel größere, gewissere und einleuchtendere Wunder geschehen lassen, die mit jenen Blendwerken eines

*) l. III. c. 4. vers. fin. und Mosheim S. 291 — 292 Not. 12.

falſchen Scheins gar nicht zu vergleichen, ſondern gar leicht davon zu unterſcheiden ſind *).

Eigent-

*) Man erlaube mir, aus dieſem noch immer ſehr lehrreichen und leſenswürdigen Kirchenvater einige Stellen im Original herzuſetzen, die uns die ganze dämoniſche Theorie der damaligen Zeit im Zuſammenhange und nach ihren Gründen vor Augen legen. Plus etiam dicam (heißt es de Civ. Dei l. X. c. 16), ſi tantum *hi* mirabilibus factis humanas animas promoverent, qui ſacrificia ſibi expetunt (daemones mali), illi autem, qui hoc prohibent et uni tantum Deo ſacrificari iubent (angeli boni), nequaquam iſta viſibilia miracula facere dignarentur, profecto non ſenſu corporis, ſed ratione mentis praeponenda eſſet eorum autoritas. Cum vero Deus id egerit ad commendanda eloquia veritatis ſuae, ut per iſtos immortales nuntios, non ſui faſtum, ſed maieſtatem illius praedicantes, faceret *maiora*, *certiora*, *clariora* miracula, ne infirmis iis illi, qui ſacrificia ſibi expetunt, falſam religionem facilius perſuaderent, eo quod ſenſibus eorum quaedam ſtupenda monſtrarent: quem tandem ita deſipere libeat, ut non vera eligat quae ſectetur, ubi et ampliora invenit, quae miretur? Illa quippe miracula Deorum gentilium — — quae vi ac poteſtate eorum fieri ſatis evidenter apparet — nequaquam illis quae in populo Dei facta legimus, virtute ac magni-

Eigentliche Wirkungen Gottes, oder Beweise göttlicher Handlung, sind dem Augustin diejenigen Wunder, welche auf den Dienst des einzigen wahren Gottes abzwecken *): nur diese geschehen durch göttliche

magnitudine conferenda sunt: quando minus ea, quae illorum quoque populorum, qui tales Deos coluerunt, legibus iudicata sunt prohibenda atque plectenda, *magica* scilicet vel *theurgica?* quorum pleraque specie tenus mortalium sensus imaginaria ludificatione decipiunt, quale est *lunam deponere*, *donec suppositas*, ut ait Lucanus, *propior despumet in herbas.* Quaedam vero etsi nonnullis piorum (der Christen seiner Zeit) videantur opere coaequari, *finis ipse*, quo discernuntur, incomparabiliter haec nostra ostendit excellere.

*) l. c. lib. X. c. 12. Porro autem quaecunque miracula, sive per angelos, sive quocunque modo ita divinitus fiunt, ut *Dei unius*, in quo sola beata vita est, cultum religionemque commendent, ea vere ab eis, vel per eos, qui nos secundum veritatem pietatemque diligunt, fieri *ipso Deo in illis operante* credendum est. Neque enim audiendi sunt, qui Deum invisibilem visibilia miracula operari negant, cum ipse etiam secundum ipsos fecerit mundum, quem certe visibilem negare non possunt etc.

liche Kraft (virtute divina); die magiſchen hingegen vermittelſt der Anwendung geheimer in der Natur verborgener Kräfte, welche die Dämonen entdecken lehren und dazu helfen (adhibitis cauſis naturalibus, hoc eſt, occultis quibusdam ſeminibus, quae in corporeis huius mundi elementis latent — — doctrinis et operibus Daemonum)*). Dieſes war die damals herrſchende Lehre.

Wollte man, ſagt Auguſtin **), darauf ſehen, daß die Feinde der wahren Religion dieſe Wunder nicht

*) de Trinit. l. III. c. 8. VIII, 19. S. auch Lud. Vives ad Auguſtini de Civ. Dei l, VIII. c. 19. T. I. p. 793.

*) *Epiſt.* 49. Nec enim ipſum Chriſtum, quod tertio die ſurrexerit, crederemus, ſi fides chriſtianorum cachinnum metueret Paganorum. Dieſen ſucht er zu begegnen durch ihre eigenen mirabilia, quae nullo fideli auctore iactitant, quamvis et Daemones nonnulla faciant Angelis ſanctis ſimilia, non veritate, ſed ſpecie, non ſapientia, ſed plane fallcia. Dies war die damalige Art zu argumentiren. Da man ſelbſt dämoniſche Wunder glaubte, ſo konnte man die göttlichen nicht anders empfehlen und unterſcheiden, als in Abſicht ihres Zwecks,

nicht anerkennen wollen, so dürfte man auch die Auferstehung Christi nicht glauben. Und je größer, glaubt er, die Macht der Dämonen sey, desto stärker müsse man sich an den **Mittler** halten, durch welchen man über die niedere Sphäre erhoben werde *).

Von Christo sagt er, er habe seine vielen Wunder deshalb gethan, **um Gott in sich zu empfehlen**, wovon aber die Evangelisten nur einen Theil aufgezeichnet hätten, so viel sie davon zur Empfehlung Zwecks, ihrer Größe und Vorzüglichkeit in jedem Betracht, aber man dachte doch gar nicht geringe davon.

*) Quanto quippe (heißt es l. XVIII. c. 18. de Civ. D. wo er von den ludificationibus Daemonum redet) *in haec ima* potestatem Daemonum maiorem videmus, tanto tenacius *mediatori* est inhaerendum, per quem de imis ad summa ascendimus. Si enim dixerimus ea non esse credenda, non desunt etiam nunc, qui eiusmodi quaedam vel certissima audisse, vel etiam expertos se esse asseverent. Er setzt zwar zu den von ihm angeführten Beyspielen hinzu: haec vel falsa sunt, vel tam inusitata, ut merito non credantur: weil aber dergleichen Dinge doch einmal geglaubt wurden, so suchte man sich auf andere Weise zu helfen.

lung des Glaubens an das Evangelium von Chriſto für nöthig gehalten hätten *).

Wie er aber den Einwurf, warum ſolche Wunder nicht noch jetzt (zu ſeiner Zeit) geſchähen? beantwortet, das kann man in der unten angeführten Stelle leſen **). Er nimmt an, daß die von Chriſto und

*) Qui (Chriſtus) ut in ſe commendaret Deum, miracula multa fecit, ex quibus quaedam quantum ad eum praedicandum ſatis viſum eſt eſſe, ſcriptura Evangelica continet. Quorum primum eſt, quod tam mirabiliter natus eſt, ultimum autem, quod cum ſuo reſuſcitato corpore aſcendit in coelum.

**) Cur, inquiunt, (heißt es l. XXII. c. 8. de Civ. D.) nunc illa miracula quae praedicatis facta eſſe, non fiunt? Poſſem quidem dicere neceſſaria fuiſſe prius quam crederet mundus, ad hoc ut crederet mundus. Quisquis adhuc prodigia, ut credat, inquirit, magnum eſt ipſe prodigium, qui mundo credente non credit. Verum haec *ideo dicum*, *ut nec tunc illa miracula facta fuiſſe credantur*. *Unde* ergo tanta fide Chriſtus usque: quoque cantatur in coelum cum carne ſublatus? *Unde* temporibus eruditis, et omne quod fieri non poteſt reſpuentibus, ſine ullis miraculis nimium mirabiliter incredibilia credidit mundus? an

und den Aposteln geschehenen zur Bewirkung des Glaubens nothwendig gewesen wären, als welcher ohne sie, und insbesondere ohne die Beweise von der

an forte credibilia fuisse et ideo credita esse dicturi sunt? Cur ergo ipsi non credunt? Brevis est igitur nostra complexio. *Aut* incredibili rei, quae non videbatur, alia incredibilia, quae tamen fiebant et videbantur, fecerunt fidem: *aut* certe res incredibilis ut nullis quibus persuaderetur miraculis indigeret, istorum nimiam redarguit infidelitatem. Hoc ad refellendos vanissimos dixerim. Nam facta esse *multa miracula*, quae *attestarentur illi uni grandi salubriquè miraculo*, quo Christus in coelum cum carne in qua resurrexit, ascendit, negare non possumus. In eisdem quippe veracissimis libris cuncta conscripta sunt, et *quae facta* sunt, et *propter quod credendum facta sunt*. Haec ut fidem facerent, innotuerunt, haec per fidem quam fecerunt, multo clarius innotescunt. Leguntur quippe in populis ut credantur, nec in populis tamen nisi credita legerentur. Nun kommt er darauf, daß noch zu seinen Zeiten durch die Kraft Christi hie und da Wunder geschähen, die weder mit den ludificationibus Daemonum, noch mit merificis, quae Dei creatura utentibus artibus fiunt, zu vergleichen wären, ob sie gleich nicht so bekannt würden. Und dann heißt es weiter (zu Anfang des 9ten Kap.):

Cui

der gewiſſen Auferſtehung und Himmelfahrt Chriſti, nie würde haben möglich gemacht werden können: auch, daß noch zu ſeiner Zeit hie und da durch die Kraft Chriſti wahre Wunder geſchähen, die zur Bekräftigung eben des Glaubens, zu welchem jene geſchehen wären, dienten, ob ſie gleich weniger bekannt würden.

Sehr richtig denkt Theodoret über die Natur und den Zweck der Wunder des N. T. Indem er ſie für Wirkungen deſſelben Geiſtes erklärt, von dem die Lehre und Offenbarung des Evangelii herkomme, ſagt er, daß dieſe nicht um jener, ſondern jene um dieſer willen da wären *); Wunder ſeyn alſo nicht

Cui, niſi huic fidei, atteſtantur iſta miracula, in qua praedicatur Chriſtus reſurrexiſſe in carne, et in coelum aſcendiſſe cum carne? Nam et ipſi martyres, huius fidei martyres, id eſt, huius fidei *teſtes* fuerunt (ſie ſind nicht für Lehrmeynungen, ſondern für Thatſachen geſtorben), huic fidei teſtimonium perhibentes, mundum inimiciſſimum pertulerunt, eumque non repugnando, ſed moriendo, vicerunt. —

*) Παντα χα μεντοι, merkt Theodoret zu 1 Cor. 12, 9 an, προστεθεικε κατα το αυτο Πνευμα, και εν τω αυτω πνευματι, διδασκων, ως διαφορους μεν

nicht Zweck, sondern Mittel zum Zweck: dieser Zweck sey Glaube und Erkenntniß; zu diesem Zweck aber wären jene als Mittel nothwendig gewesen *), und selbst Jesus Christus sey dadurch als Sohn

μεν οἱ χαρισμοι, μια δε παντως πηγη (die verschiedenen Wirkungen der Geisteskräfte waren so viele Ableitungen aus einem einzigen Quell). Durch den Geist thaten die Apostel Wunder und bestätigten sich dadurch (βεβαιζομενοι δια τουτων), so wie sie durch eben den Geist auch gelehrt wurden (της διδασκαλιας τυχοντες διδασκομενοι) ad 1 Cor. 12, 7. εστι δε αυτο (donum linguarum) τεθεικε, το δε της διδασκαλιας πρωτον, επειδη δι' εκεινο και τουτο και τα αλλα εδοθη, ινα το κηρυγμα πιστευθη. ad 1 Cor. 12, 9.

*) Nämlich zur Bezeugung der Wahrheit. Zu den Worten: „το μαρτυριον του Χρ. εβεβαιωθη εν ὑμιν." merkt er an: βεβαιωσιν δε του ευαγγελιου καλει την των σημειων θαυματουργιαν· δι' εκεινων γαρ εδεικνυτο το κηρυγματος ἡ αληθεια. Cf. et ad 1 Cor. 2, 4. Und zu 1 Cor. 12, 1. heißt es: ουδε γαρ οἱον τε ην, τους επι πλειστον τῃ των δαιμονων εξαπατῃ δεδουλευκοτας, και κοινην νοσον νενοσηκοτας, απειδευτοις ανθρωποις και πενιᾳ συζωσιν ὁτω ῥᾳδιως πιστευσαι, και μεταμαθειν την αληθειαν, μη της θειας χαριτος εναργως φαινομενης, και οἱον εχεγγυων

Sohn Gottes erwiesen, besonders durch seine Auferstehung, Himmelfahrt und die darauf folgenden außerordentlichen Beweise der apostolischen Wunderkraft **). Gott habe sie den Gläubigen als ein Unterpfand der Versicherung oder Gewißheit gegeben ***); und die Apostel hätten sich dadurch als wahre

(pignora) της πιστεως παρεχησης τα θαυματα. Eben so, sagt er, waren die Wunder ein unwidersprechlicher Beweis, daß Gott uns als Kinder angenommen habe ꝛc. αναντιρρητος η αποδειξις· ειωρων γαρ τα δια του θειου πνευματος ενεργουμενα θαυματα. ad Galat. 4, 6.

**) ad Rom. 1, 4. Προ μεν του παθους τοιαυτας ειχον δοξας περι αυτου· μετα δε την αναστασιν, και την εις ουρανους αναβασιν, και τας παντοδαπας θαυματουργιας ας επετελων καλουντες αυτου το σεβασμιον ονομα, εγνωσαν απαντες οι πιστευοντες, ὁτι και Θεος εστι, και του Θεου μονογενης υἱος. Ad Tim. 3, 6. „εδικαιωθη εν πνευματι." — δια του θειου πνευματος ενεργει τα θαυματα· ει γαρ εγω, φησιν, εν πνευματι εκβαλλω τα δαιμονια· απεδειχθη τοινυν δια των θαυματων, και απεφηνθη, ὁτι Θεος αληθης, και Θεου υἱος.

***) S. die Note *) auf der vorhergehenden Seite gegen das Ende.

wahre Apostel bewiesen, obgleich Paulus die Liebe allen Wundergaben mit Recht vorsetze *).

Was den Hieronymus anbetrifft, so habe ich in der oben citirten Stelle ad Gal. III. nichts finden können: statt dessen aber sagt Hieronymus in seinem Commentar. in Matthaeum l. I, c. 8. (ad Matth. 8, 1.) folgendes: Recte post praedicationem atque doctrinam signi offertur occasio, ut per virtutem miraculi praeteritus sermo apud audientes firmetur. Zu den Worten, „was ist leichter zu sagen **):" fit igitur carnale signum, ut probetur spirituale, quanquam eiusdem virtutis sit et corporis et animae dimittere morbos. Zu den Worten: „Als Je-

*) ad 2 Cor. 12, 12. „ει και ουδεν ειμι, τα μεντοι σημεια του Αποστολου κατειργασθη εν υμιν εν παση υπομονη, εν σημειοις και τερασι και δυναμεσι" μη εις εμε αποβλεψητε, αλλα τα της χαριτος εξεταζετε. Της γαρ αποστολικης αξιας γεγενησθε μαρτυρες, και της πνευματικης μαρτυριας γεγονατε Θεωροι. Καλως δε την υπομονην των σημειων προτεθεικεν, επειδη της γνωμης κατορθωματα πολλω τιμιωτερα.

**) Matth. 9.

ſus des Weges ging, ſahe er den Matthäus am Zoll ſitzen ꝛc.": Arguit in hoc loco Porphyrius et Iulianus Auguſtus, vel imperitiam hiſtorici mentientis, vel ſtultitiam eorum, qui ſtatim ſecuti ſint Salvatorem, quaſi irrationabiliter quemlibet vocantem hominem ſint ſecuti, cum tantae virtutes tantaque ſigna praeceſſerint, quae Apoſtolos, antequam crederent, vidiſſe, non dubium eſt. Certe fulgor ipſe, et Maieſtas divinitatis occultae, quae etiam in humana facie relucebat, ex primo ad ſe videntes trahere poterat aſpectu. Si enim in magnete lapide etc. Insbeſondere leſe man, was Hieronymus über Matth. c. XII. und Luc. c. XI, 14 — 28 ſagt.

Alles bisherige, welches die ganze Vorſtellungsart der Kirchenväter von dieſer Sache vor Augen legt, erhellet, daß ſie von der Beweiskraft der Wunder weder verächtlich noch im Ganzen genommen falſch gedacht haben, außer daß ſie, nach der allgemeinen Denkart der damaligen Zeiten, auch mirificas ludificationes Daemonum glaubten, warum es ihnen nicht ſelten ſchwer ward, von dem Beweiſe aus der Wunderkraft Chriſti und der Apoſtel gegen die heidniſchen Philo-

Philosophen und Priester ihrer Zeit den rechten Gebrauch zu machen.

Daß aber die Wunder Christi und der Apostel in der bloßen Einbildung der Evangelisten ihren Grund gehabt haben könnten, wie der Verfasser des Hierokles S. 32 zu verstehen giebt, läßt sich um so weniger gedenken, weil sonst eben diese Einbildung das größte und unerklärlichste Wunder seyn würde, was je auf Erden war. Denn daß Tode lebendig, Blindgebohrne sehend werden u. d. gl. ist wohl keine Sache, die sich so leicht einbilden läßt. Und welch ein Schluß, weil es möglich ist, daß Menschen sich allerley einbilden, so haben die Jünger Christi alles Außerordentliche, was sie gesehen zu haben bekräftigen, sich nur so eingebildet! Wie kamen sie denn dazu, selbst Wunder zu thun? war dies auch nur Einbildung, so wohl bey ihnen selbst, als bey denen, die es sahen und erfuhren? Wie leicht wäre es dem über dem Wunder Petri und Johannes Ap. Gesch. K. 3. versammleten hohen Rathe zu Jerusalem gewesen, dasselbe abzuleugnen, wenn sie es sich getrauet hätten? Daran dachten sie aber nicht!

Nicht weniger seltsam ist es, wenn unser Verf. die Nachrichten der Evangelisten von Jesu Thaten darum unglaublich findet, „weil es unter den sonst leichtgläubigen Juden selbst Ungläubige und starke Geister gegeben, die Jesu Wunder für Zauberey gehalten, und deshalb ein Zeichen vom Himmel verlangt hätten, das sich so leicht nicht vorspiegeln lasse: ein solches zu geben habe aber Jesus wohl weislich unterlassen".

Also hätte es gar keinen Ungläubigen unter den Juden geben müssen, wenn unser Glaube irgend vernünftig oder gegründet seyn sollte! dem Verf. scheint dieser Unglaube der Juden so vorsichtig und klug, daß er ihn sich zum Muster wählt, ohne einmal nach dem Grunde desselben zu fragen. Darauf kommt es ihm überhaupt so wenig an, daß er überall nur aufgreift, was den mindesten Schein giebt, es für sich gebrauchen zu können. Wenn bey jenem Verhör des von Christo sehend gemachten Blindgebohrnen von den aufgebrachten Mitgliedern der richterlichen Versammlung der Ausspruch geschahe: „Nur der gemeine Haufe des Volks, der keine Schriftgelehrsamkeit besitze, glaubt an Jesum, aber keiner von den Schrift-

gelehrten": so ergreift unser Verf. diesen Ausspruch wie ein Orakel, ohne zu bedenken, daß wenn jene geistlichen Richter (denen jedoch ein Nikodemus ganz deutlich widersprach) dasjenige wirklich gesagt haben, was Joh. 9. steht, ja damit das an dem Blindgebohrnen von Christo verrichtete Wunder selbst als wahr angenommen werden muß, und in so fern erwiesen ist. Es ist höchst seltsam, daß der Verf. einen vernünftigen Leser von den sehr begreiflichen Privatursachen, warum jene Pharisäer sich so ausließen, ablenken, und ihm einbilden will, sie hätten das Wunder selbst geleugnet, welches ihnen am wenigsten einfallen konnte, da der Zeuge desselben selbst vor ihnen stand.

Eben so wird jedem, der die Stellen bey den Evangelisten selbst liest, in welchen jene Auffoderungen Christi von Seiten seiner Feinde zu einem Zeichen am Himmel und die Antworten Christi darauf angegeben werden, so gleich die Falschheit der Behauptung einleuchten, daß jene Foderungen blos daher gekommen wären, weil man eingesehen, „daß die Wunder Christi blos geheime Maschinerien und künstliche Gaukeley zum Grunde hätten, die sie dadurch hätten aufdecken wollen, sich aber hätten ausschimpfen lassen

müſſen". Es waren ganz andere Gedanken und Abſichten, die der größte Menſchenkenner in ihrem Innern las, und warum er ſie abwies.

„In Vergleichung der ganzen Nation der Juden, heißt es weiter, „glaubten nur ſehr wenige an Chriſtum, ohngeachtet ſein ganzes Leben eine Kette von Wundern geweſen war, ja ſo gar noch bey ſeinem Tode die außerordentlichſten Mirakel erfolgt ſeyn ſollen. Zu den Ungläubigen gehörten alſo nicht blos die vernünftigen und ſtarken Geiſter der Gelehrten, ſondern es vereinigten ſich damit auch jene Tauſende des gemeinen Volks, die, um ihm nachzufolgen ihre Handthierung verlaſſen, und ihm ſo gar einen triumphirenden Einzug in Jeruſalem veranſtaltet hatten. Eine ſolche Verblendung einer ganzen Nation, die ſonſt ſo leichtgläubig und wunderſüchtig war, iſt ſchlechterdings nicht wahrſcheinlich".

Man müßte von der Wandelbarkeit und Beſtechlichkeit eines rohen Haufens weder Begriff noch Beyſpiele der Geſchichte haben, wenn man das: „Kreuzige ihn!" nicht aus blinder Wuth und Vorurtheilen, ſondern nur aus wahrer Ueberzeugung von der Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit des Gegenſtandes ſollte

erklä-

erklären dürfen. Und welche grundfalsche Voraussetzung, daß gerade die Tausende, die Jesum in Galiläa aufsuchten, das „Kreuzige ihn!" über ihn ausgerufen hätten, oder daß die Lahmen, Blinden, Tauben, die er geheilt hatte, als Ungläubige gegen ihn aufgetreten wären, und bezeugt hätten, er habe sie nicht geheilt! Es war der feile Pöbel von Jerusalem, nicht aber das Volk von Galiläa, unter welchem Christus seine meisten Anhänger hatte, welchen die Pharisäer an ihrem Seile leiteten und aufhetzten. Dieser Pöbel, welcher meist von den Fremden, die zum Besuche des Tempels auf die hohen Feste nach Jerusalem kamen, lebte, und durch Müßiggang verwöhnt sich zu Allem bestechen ließ, muß von demjenigen Volk, vor welchem sich die Pharisäer so sehr fürchten mußten, daß sie es nicht wagen durften, Jesum öffentlich angreifen zu lassen, gar sehr unterschieden werden. Ohngeachtet dieser Anhang Christi nicht aus Einwohnern Jerusalems bestand, so hatten doch die Feinde Christi große Ursach, sich vor ihm zu fürchten, daher denn Christus täglich in den Vorhöfen des Tempels frey und öffentlich lehren durfte, bis sie durch ihre heimlistigen Proceduren alles so weit hatten, daß

sie nur eine Schaar von ihren schmachtenden Creaturen aufwiegeln durften, um ihre Foderung wegen der Hinrichtung Christi zu unterstützen. Außerdem gab es noch viele, deren Bereitwilligkeit, Jesum als König auszurufen, sich natürlich in Grimm und Wuth verwandelte, so bald sie sich in ihren sinnlichen Erwartungen betrogen fanden und den endlichen Ausgang der Sache sahen. Eben dieser Classe von Menschen aber war Christus von erst an mehr als den geschworenen seiner Feinde unter den Großen aus dem Wege gegangen, weil er offenbar sahe, wie sehr sie die Absichten Gottes in ein fleischliches Interesse verwandelten.

Wenn das Reich Christi nicht von dieser Welt war, und selbst die Treuesten seiner Anhänger (deren bis dahin doch nur sehr wenige seyn konnten) von der wahren Bestimmung Jesu Christi und der Natur seines Reichs bis dahin noch keine reine und vollständige Begriffe hatten noch haben konnten: wie ließ es sich denn anders erwarten, als daß Alles so kam, wie es gekommen ist?

Man darf die Berichte der Evangelisten von Jesu Gefangennehmung, der dabey gebrauchten List,

der Art seines Verhörs u. s. w. nur mit Unpartheylichkeit lesen, so wird man mit unserm Verfasser jenen Proceduren keine Lobreden zu halten Ursach finden, als wären sie sehr klug und vorsichtig und gerecht gewesen, sondern von alle dem das Gegentheil darin erkennen, blinde Leidenschaft und Wuth, schreyende Ungerechtigkeit, tumultuarisches Verfahren, gekränktes Vorurtheil und Privatinteresse, und demohngeachtet alles so zusammenhangend, dem Charakter der Großen so wohl als des Abschaums der Nation (der gerade in Jerusalem beysammen war) so sehr angemessen finden, als es bey irgend einer Geschichte seyn kann. Die innere Wahrscheinlichkeit, die im ganzen Zusammenhange dieser Geschichte sowohl als in ihren einzelnen Theilen liegt, bürgt weit stärker für ihre Wahrheit, als willkürliche Zweifel, die mehr vom Mangel an gehöriger Beachtung der Umstände, als von der Sache selbst herrühren, dagegen sagen wollen. Anfang, Fortgang und Ausgang jener Proceduren konnten immer so seyn, wie wir sie lesen, gesetzt auch, daß Christus noch weit mehr Wunder gethan hätte, als er gethan haben mag, oder wir von ihm erzählt finden. In und bey Jerusalem hatte er die allerwe-

nigsten

nigsten gethan: selbst diese wenigen aber beschleunigten seine Hinrichtung. Die Heilung des Blindgebohrnen setzte seine Feinde schon in die größte Bewegung: als aber die Erweckung des Lazarus dazu kam, so faßten sie den festen Entschluß, sich der ersten günstigen Gelegenheit zu bedienen, um ihn aus der Welt zu schaffen.

„Wie war es aber möglich, daß die Wunder Christi nicht mehr Aufsehen machten, sondern mit dem Unglauben der Juden in einem beständigen Widerspruche standen?"

Aufsehen, dächte ich, hätten sie genug gemacht. Da wo sie hauptsächlich geschahen, in Galiläa, machten sie mehr Aufsehen, als Christo selbst lieb war: er sahe sich oft genöthigt, ihre Ausbreitung zu untersagen, zumal wenn er merkte, daß ganze Haufen sich vereinigten, um ihn als König auszurufen. Was konnte Christo mit einem solchen Aufsehen gedient seyn? Erfüllte er dadurch die Absicht des Vaters, der ihn gesandt hatte? Christus fürchtete jenes Aufsehen, besonders in den ersten Jahren seines öffentlichen Lebens, mehr als sonst etwas, und hatte Ursach dazu. Im letzten Jahre seines Lebens verließ er eben

deswegen Galiläa, und begab sich in unbekanntere Gegenden, weil das Galiläische Volk durch seine häufigen Wunder sich bereits zu sehr zu allerley schwärmerischen Erwartungen gestimmt hatte. Er heilte aus Liebe und Erbarmung, nicht um ein Aufsehen zu machen, das vor der Zeit viel schaden, aber nichts nutzen konnte. Bis ein sicherer Grund gelegt war, mußte er im Stillen wirken: das Waizenkorn mußte erst verwesen, ehe es Früchte treiben konnte. —

Der Unglaube der Juden konnte dabey immer bestehen. Da ihr fleischlicher Sinn mit den Absichten Christi in einem offenbaren Widerspruche stand, so konnte es nicht anders seyn, als daß daraus eine Erbitterung entstand, die durch kein Wunder gehoben werden konnte. Eben jene irrdischen Absichten und unbezwinglichen Vorurtheile waren es, wodurch sie dergestalt geblendet waren, „daß sie mit offenen Augen sahen und nicht sahen, mit offenen Ohren hörten und nicht verstanden", welchen Ausspruch Christi der Verf. auf eine hämische Weise anführt als eine Erklärung, „wonach das Jüdische Volk aufgehört hätte, Menschen zu seyn, und in Steine und Klötze verwandelt wäre". Ich dächte, die Wahrheit jenes von

Christo

Christo angewandten Ausspruchs eines Jesaias hätte sich an der Jüdischen Nation zu allen Zeiten, und zu den Zeiten Christi mehr, als jemals, bestätigt: ja er bestätige sich noch bis diese Stunde an allen denen, welche sich des lügenhaften Ausspruchs nicht schämen: „alle vernünftige Menschen hätten die Wunder Christi geleugnet, und nur eine kleine Anzahl des niedrigsten Pöbels sey es, der Begebenheiten erzähle, gegen die sich alle Vernunft empöre, und die sich doch vor den Augen einer ganzen Nation zugetragen haben sollten *)"; an allen denen, sage ich, welche unverschämt genug sind, zu schreiben: „das Wunderthun sey bey den Juden eine so gewöhnliche, aber auch so verächtliche Sache gewesen, daß kein ehrlicher Mensch sich damit abgegeben habe". Also nicht nur keines göttlichen, sondern nicht einmal eines ehrlichen Mannes war es würdig, Werke der Liebe und Barmherzigkeit zu thun? und weil Christus dergleichen gethan hat, so hat er damit den Verdacht der Unehrlichkeit und des Betrugs gegen sich! Sollte ein Verf. der in die Nachlassenschaft eines Wolfenb. Fragmenti-

sten,

*) S. 34.

sten, in die „Sittenlehre für alle Menschen" und „die philosophischen Betrachtungen" eines Pastor Schulz mit unglaublicher Blindheit verliebt ist, nicht wenigstens dem Gedanken Raum lassen, daß es doch möglich sey, daß Jesus Christus ein **ehrlicher** Mann und mehr als das gewesen seyn könnte? und wenn er diesem Gedanken Raum läßt, sollte es ihm denn nicht beikommen, daß ihm dereinst doch die Verantwortung schwer werden könnte, eine Liebe gelästert zu haben, die sich des Armen erbarmte, das Verlassene tröstete, das Verlohrne suchte, und einen neuen Geist zur Bildung menschlicher Herzen ertheilte, der bessere Früchte gebracht hat, als das Geschwätz so vieler Vernunft- und Tugendschreyer, die keine andere Theorien menschlicher Weisheit schaffen können, als die den fressenden Wurm ihrer eigenen Thorheit, Unseligkeit und Verdammniß mit sich führen? —

II.

Beurtheilung

der Rouſſeauſchen Einwürfe gegen die Wunder des N. T. und der Bonnetſchen Theorie von den Wundern zum Beweiſe einer göttlichen Offenbarung.

Ehe ich dieſen Gegenſtand verlaſſe, verlohnt es ſich der Mühe, zwey der berühmteſten Schriftſteller unſeres Jahrhunderts, einen Rouſſeau und Bonnet, darüber zu vernehmen, und zwar erſtlich dasjenige, was Rouſſeau gegen die wunderthätigen Handlungen Chriſti eingewandt hat, einer nähern Prüfung zu unterwerfen, wäre es auch nur deswegen, um zu zeigen, daß Rouſſeau's Paradoxen der eigentliche Quell ſind, aus dem alle diejenigen geſchöpft haben, die in dieſen letzten Zeiten ſo vieles gegen den aus der Wunderkraft Chriſti hergenommenen Beweis einzuwenden gefunden haben.

I.

Rousseau glaubt von ganzem Herzen an die, wie er sagt, unaussprechliche Würde des Charakters und der Lehre Jesu Christi. Dieser erscheint ihm in seinen Reden und Handlungen wie mehr als Mensch. Denn er redet nicht nur ohne alle Schwärmerey und Sekteneifer, sondern er handelt, leidet und stirbt, wie nie ein Mensch weder vor ihm lebte, handelte, litte und starb, noch nach ihm leben, handeln, leiden und sterben wird. Den Sohn des Sophroniskus mit dem Sohne der Maria auch nur vergleichen zu wollen, hält Rousseau für einen Beweis von Wahnsinn. Mit einem Worte, die Nachrichten von dem Leben Jesu Christi scheinen ihm über alle Erfindung zu seyn und die unverkenntlichsten Beweise ächter historischer Wahrheit zu tragen *).

Bey

*) Se peut - il que celui dont l'histoire — — — ne soit qu'un homme lui - même? Est - celà le ton d'un Enthousiaste ou d'un ambitieux sectaire? Quelle douceur, quelle pureté dans ses moeurs! quelle grace touchante dans ses instructions! quelle élévation dans ses maximes! quelle profonde sagesse dans ses discours! quelle présence

Bey dem Allen ſoll das Evangelium viel Unglaubliches enthalten, was kein vernünftiger Menſch denken

ſence d'eſprit, quelle fineſſe, et quelle juſteſſe dans ſes réponſes! quel empire ſur ſes paſſions! Où eſt l'homme, où eſt le ſage qui ſait agir, ſouffrir et mourir ſans foibleſſe et ſans oſtentation! Quand Platon peint ſon juſte imaginaire couvert de tout l'opprobre de crime, et digne de tout le prix de la vertu, il peint trait pour trait Jeſus-Chriſt — — Quels préjugés, quel aveuglement ne faut-il point avoir pour oſer comparer le fils de Sophronisque au fils de Marie? Quelle diſtance de l'un à l'autre! — — — — Oui, ſi la vie et la mort ſont d'un ſage, la vie et la mort de Jeſus ſont d'un Dieu. Dirons-nous que l'hiſtoire de l'Evangile eſt inventée à plaiſir? Mon ami, ce n'eſt pas ainſi qu'on invente; et les faits de Socrate, dont perſonne ne doute, ſont moins atteſtés que ceux de Jeſus-Chriſt. Au fond, c'eſt reculer la difficulter ſans la détruire; il ſeroit plus inconcevable que pluſieurs hommes d'accord euſſent fabriqué ce livre, qu'il ne l'ait qu'un ſeul en ait fournit le ſujet. (Sollte dis ſich nicht auch auf die wunderthätigen Handlungen erſtrecken?) Jamais des auteurs Juifs n'euſſent trouvé ce ton, ni cette morale; et l'Evangile a des caracteres de vérité ſi grands, ſi frap-

denken könne, und woran man also mit Bescheidenheit zweifeln dürfe *).

Wer wollte an einem Rousseau diese Bescheidenheit des Zweifels nicht loben, so bald man auf ihre Quelle siehet? Er hatte ein lauteres und starkes Gefühl von dem Ueberschwenglichnüzlichen der Evangelischen Lehre, so weit sie sich auf das Thun und Lassen

frappans, si parfaitement inimitables, que l' inventeur en seroit plus étonnant que le heros. *Emile* l. IV. p. 98 — 100.

*) Avec tout cela ce même Evangile est plein de choses incroyables, de choses qui répugnent à la raison, et qu' il est impossible à tout homme sensé de concevoir ni d' admettre. Que faire au milieu de toutes ces contradictions? Etre toujours modeste et circonspect, mon enfant; respecter en silence le qu'on ne sauroit ni rejeter ni comprendre, et s' humilier devant le grand Etre qui seul sait la vérité. Voilà le scepticisme involontaire où je suis resté; mais ce scepticisme ne m' est nullement pénible, par ce qu'il ne s' etend pas aux points essentiels à la pratique et que je suis bien décidé sur les principes de tous mes devoirs. — Ibid. S. auch Lettre à Mr. de Beaumont in *Melanges* Tom. I. p. 52 — 53. edit. Bipont.

der Menschen bezieht. Dagegen aber stieß er sich an gewissen Kirchenlehren, die er von dem Wesen des Evangelii selbst nicht gehörig unterschied, und insbesondere an den wunderthätigen Handlungen Christi, welche ihm gegen die Vernunft zu seyn schienen. „Nehmt die Wunder weg", sagt er, „und die ganze Welt wird Jesu zu Füßen fallen!"

Ich begreife nicht, wie Rousseau, der die Lebensgeschichte Christi von Herzen glaubte, weil er sie für Etwas alle Erfindung übertreffendes hielt, sich an Beweisen einer Wunderkraft ärgern konnte, die doch weiter nichts, als Werke der Liebe und Erbarmung waren, wie Rousseau selbst sagt, und Früchte eines Geistes, der Christum auch als Lehrer einzig machte. Wenn er redete als einer, der Gewalt von oben hatte, warum sollte er nicht auch als ein solcher handeln? Die bloße Moral macht es hier wahrlich nicht aus.

Wäre es schlechthin unmöglich, daß ein vernünftiger Mensch, der sich zu bescheiden weiß, wie alle wahrhaft Vernünftige es wissen, in dieser Sache zu irgend einer moralischen Gewißheit kommen könnte, so würde ich jene Bescheidenheit im Zweifeln, jene

εποχην oder Ansichhalten mit seinem Urtheil, selbst anrathen, wo nicht zur Regel machen. Allein, da ich überzeugt bin, daß ein Mensch, dem Untersuchungen dieser Art Bedürfniß sind, so bald er nur auf den logischen und moralischen Eigensinn Verzicht thut, der blos das, was ihn so bedünkt, mit Ausschliessung alles andern, für vernünftig halten will, gar wohl zu einem hinlänglichen Grade von Gewißheit in dieser Sache kommen kann: so glaube ich auch, daß es nicht nothwendig sey, alles dem Zweifel zu überlassen, sondern halte dieses vielmehr für ein Vorurtheil des Eigensinns und der Sonderbarkeit.

Indessen wollen wir die einzelnen Einwürfe Rousseaus doch etwas näher betrachten. Ich setze hiebey dasjenige zum voraus, was er von der hypothetischen Beweiskraft der Wunder zur Beglaubigung der Göttlichkeit einer Offenbarung an sich gelten lässet, und ich oben aus ihm angeführt habe. Was aber seine wirklichen Einwürfe gegen den Beweis der evangelischen Wunder anbetrifft, so gehen diese Wunder insgesammt darauf hinaus, daß ein solcher aus Wundern hergenommener Beweis weder nothwendig noch untrüglich gewiß sey. Die

chriſtliche Religion, ſagt R., braucht eben ſo wenig Wunder, zum Beweiſe, daß ſie wahr ſey, als Wunder hinreichend ſind, ihre Wahrheit zu beweiſen. Ohne die Wunder zu glauben, kann man ein Chriſt ſeyn; dieſes wäre aber nicht möglich, wenn jene ein nothwendiges Bedingniß des Glaubens wären, welches ſie um ſo weniger ſeyn können, weil ſie etwas beſagen, was von Menſchen weder beurtheilt, noch für Menſchen erwieſen werden kann.

Der erſte Satz, daß die Wunder Chriſti zum Beweiſe ſeiner Lehre gar nicht nothwendig wären, ſoll daraus erhellen, daß Chriſtus ſelbſt ſeine Lehre dadurch nicht habe beweiſen wollen, ja ſo gar jede Aufforderung dieſer Art von ſich abgelehnt habe *). „Jeſus, ſagt Rouſſeau, kündigte ſich zuerſt nicht als Wunderthäter, ſondern blos als Lehrer an **)".

Er

*) — ils me font un crime de ne pas admettre une preuve que non ſeulement Jeſus n'a pas donnée, mais qu'il a réfuſée expreſſement. *Lettr.* III. de la Montagne. p. 68 — 69.

**) Ibid. p. 68 — 69.

Er trat freylich nicht mit der Erklärung auf: „Ihr Männer von Israel, der Messias, auf welchen ihr hofft, bin ich, und ich will es euch beweisen: Schaut auf, hier ist ein Blinder. Wenn er auf meinen Befehl sehend wird, so werdet ihr gegen meine Ansprüche nichts mehr einzuwenden haben". Eine solche Ankündigung that Christus nicht, und konnte sie nicht thun, weil sie der Würde seines Charakters so wohl, als den Absichten seiner Sendung entgegen gewesen wäre. Das Reich Gottes sollte und mußte wie ein Senfkorn anfangen. Jener Einwurf könnte daher höchstens gegen die Art, wie Michaelis die Wunder zum einzigen Beweise der Göttlichkeit des Evangelii macht, etwas sagen, er verliert aber alle Bedeutung, so bald man die Sache von der rechten Seite betrachtet. Aber auch als Lehrer kündigte sich Christus nicht zuerst auf die Weise an, wie Rousseau meint. Denn obgleich jene jugendliche Unterredung im Tempel *) (Luc. 2, 46 — 49. Matth.

 4, 17)

*) A douxe ans il disputoit déjà dans le Temple avec les Docteurs, tantôt les interrogeant, et tantôt les surprenant par la sagesse de ses réponses. Ce fut - là le commencement de ses fonctions — ibid.

4, 17) beweiſt, daß Chriſtus ſchon in ſeinem zwölften Jahre einen Begriff von ſeiner künftigen Beſtimmung gehabt, ſo war ſie doch nicht der Anfang ſeiner öffentlichen Verrichtungen, die ſich vielmehr mit ſeiner Einweihung durch die Taufe und der dabey erfolgten göttlichen Erklärung anfingen. Dem zwölfjährigen Jeſus konnte es nicht wohl einfallen, ſich als Lehrer einer Verſammlung von Prieſtern und Schriftgelehrten aufzuwerfen, das wäre zu früh geweſen.

Wenn es aber Matth. 4, 17. heißt: „Jeſus habe in Galiläa damit angefangen, zu predigen, „thut Buße, denn das Himmelreich iſt nahe herbey kommen": ſo wollen dieſe Worte nicht ſo viel ſagen, als Jeſus ſey auf einmal als ein neuer Lehrer aufgetreten; ſondern, daß er auch in dem Theile des jüdiſchen Landes, der nicht unter Herodes Bothmäſſigkeit geſtanden, angefangen habe, die Menſchen zur Annehmung des göttlichen Reichs vorzubereiten. Dies war aber nicht der Anfang ſeiner Verrichtungen überhaupt, ſondern nur in Galiläa, wohin er ſich begab, weil er im Gebiete des Herodes nicht mehr ſicher war, nachdem dieſer ſeinen Vorgänger, den

Johan-

Johannes, hatte hinrichten lassen *). In andern Gegenden hatte Jesus bereits eine geraume Zeit nicht nur gelehrt, sondern auch Wunder gethan: Johannes selbst hatte, da er noch frey war, verschiedene von seinen Schülern zu Jesu gesandt, damit sie sich durch den Augenschein überzeugten, daß Jesus Blinde sehend, Taube hörend, Aussätzige rein machte **).

Freylich sammelte Jesus seine ersten Jünger, ohne sich vorher durch äußere Wunder bey ihnen zu autorisiren ***): allein sie folgten ihm, weil sie gewisse Merkmale an ihm entdeckten, wodurch sie von seiner

*) Matth. 4, 12 — 13.

**) Es ist also falsch, wenn R. schreibt: dans le pays, avant qu'il fît aucun miracle, il se mit à prêcher aux Peuples le Royaume des Cieux. Hätten auch die Galiläer damals von seinen Wundern noch nichts gewußt, die ihnen doch wegen der Nachbarschaft nicht wohl unbekannt geblieben seyn konnten, so erfolgten diese doch bald genug.

***) et il avoit déjà reſſemblé pluſieurs Diſciples ſans ſ'être autoriſé près d' eux d' aucun ſigne, puiſqu' il eſt dit que ce fut à Cana qu' il fit le premier. Jean II, 11.

Messiaswürde überzeugt wurden, die aber nicht in seiner Lehre lagen. Man muß bedenken, daß Christus seine ersten Schüler aus der Nachfolge des Johannes empfing, der in seinen Schülern die Idee eines Messias nicht nur überhaupt rege gemacht, sondern auch versichert hatte, daß derselbe bereits da wäre. Wenn also Jesus einige aus dieser Schule fand, die er für zubereitet genug hielt, um seine Nachfolger zu werden, so durfte er sich ihnen nur so zu erkennen geben, daß sie in ihm den **rechten** Mann zu finden glaubten, und dann folgten sie ihm. Die beyden ersten, den **Andreas** und **Johannes**, wieß ihm Johannes, der Täufer, selbst zu, indem er in der Ferne auf Jesum wieß, als er ihn gehen sahe (Joh. 1, 35. u. f.); diese führten ihm wieder andere zu, bis auf den arglosen Nathanael, der es anfangs nicht glauben wollte, daß einer aus Nazareth der Messias seyn könnte, bis ihm Jesus dasjenige zu erkennen gab, was Joh. 1, 48 steht; und als er eben diesen, nachdem derselbe sich erklärt hatte, er sey nun überzeugt, daß Jesus der Verheissene sey, versicherte, er werde hievon bald noch stärkere Beweise sehen (Joh. 1, 50—51); so dachte Jesus

dabey

dabey allerdings an seine Wunder, die er zu thun Gelegenheit haben würde. Er that jetzt keins, weil er nie ein Wunder blos zur Schau that.

„Wenn Christus, sagt Rousseau, in der Folge Wunder that, so geschahe es bey besondern Gelegenheiten, ohne damit ein öffentliches Zeugniß für seine Wunderkraft geben zu wollen. Denn er schlug gerade die Wunder ab, die man als Zeichen von ihm verlangte *)".

Sie waren freylich kein provocatorium quid zum Schaugepränge, aber doch immer Beweise seiner Wunderkraft, und zwar besonders für seine Jünger, auf die er vorerst sein Hauptaugenmerk richtete.

Uebrigens behandelte Jesus jeden Menschen nach seiner Absicht, und also auch diejenigen, die ihn zu Wundern herausfoderten. Wenn er aber sagt, „es werde dem ehebrecherischen Geschlecht dieser Menschen kein anderes Zeichen gegeben werden, als das Zei-

*) dans des occasions particulieres, dont le choix n' annonçoit pas un temoignage public, et dont le but étoit si peu de manifester sa puissance, qu' on ne lui en a jamais demandé pour cette fin qu' il ne les ait refusés. l. c. p. 69.

Zeichen des Jonas"; ſo will er damit nicht zu verſtehen geben, daß ſie keinen andern Beweis ſeiner göttlichen Sendung bekommen würden, als daß er ihnen Buße predige, wie Rouſſeau es erklärt *): denn was konnte dieſes für ein Unterſcheidungsmerkmal ſeyn? konnten das nicht mehrere thun und hatte Johannes dieſes nicht vor ihm gethan, und ſtrenger, als er? — ſondern er verweiſt ſie damit auf ſeine Auferſtehung **). Dieſes Zeichen war für die ganze Nation, zumal für die, welche Zeichen von ihm foderten: glaubten ſie dem nicht, ſo wollten ſie auch wohl

*) l. c. p. 70.

**) Matth. 12, 40—41. Rouſſeau leugnet die Richtigkeit dieſer Erklärung gegen die ausdrückliche Verſicherung Chriſti ſelbſt, der doch am beſten wiſſen mußte, was er mit dem Zeichen des Jonas ſagen wollte. Wenn gleich die Evangeliſten dieſe Erklärung Chriſti nicht überall anführen, ſo folgt daraus ja nicht, daß Chriſtus ſie nie gegeben, oder daß ſie auch da nicht Statt finde, wo ſie gegeben wird. Und wie konnte Chriſtus mit dem Zeichen des Jonas höchſtens auf ſeinen Tod zielen, wie R. will, da ja Jonas nicht todt im Abgrunde des Meers geblieben, ſondern aus demſelben errettet war, wie Chriſtus aus dem Grabe zu gehen hoffte?

wohl nicht glauben, wenn er Zeichen am Himmel gethan hätte. Wunder zur Schau zu thun, war Christi Sache nicht; am wenigsten da, wo man ihn dazu herausfoderte.

„Hat Christus während seines Lebens auch Wunder gethan, so doch nicht zum Beweise seiner göttlichen Sendung *)". Warum sagt er denn: „Hätte ich nicht die Werke unter ihnen gethan, die Niemand vor mir gethan hat, so hätten sie keine Verantwortung, nun aber — — Freylich verwarf Christus diejenigen, die aus fleischlichen Absichten Wunder von ihm verlangten, oder nicht eher etwas aus ihm machten, als bis sie die Noth zwang, ihn um Wunder für sich oder die Ihrigen zu bitten, wie der Fall bey jenem βασιλικος oder vornehmen Manne war, zu dem Christus, als er für seinen Sohn bat, sagte: „wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet, so glaubt ihr nicht (Joh. 4, 48)", auf welchen Ausspruch sich R. beruft **): damit wollte er aber doch dem,

*) s' il a fait miracles durant sa vie, il n' en a point fait en signe de sa mission l. c. p. 71.

**) Il n' approuvoit pas même qu' on prit en ce sens ses oeuvres de charité. *Si vous ne voyez des pro-*

dem, was er Werke ſeines Vaters nannte, nicht ihre Bedeutung abſprechen, noch ſagen, er ſey nicht dazu gekommen, ſeinen Vater durch göttliche Werke zu verherrlichen: gerade zu dieſem Zweck that er ſie *), und verſicherte auch, daß er ſie blos in dieſer Abſicht thäte.

„Hätte Chriſtus, fährt R. fort, „ſo viele Wunder gethan, wie hätte man denn immer noch fragen können, was für ein Zeichen thuſt du, damit wir an dich glauben? Moſes hat unſere Väter mit Manna geſpeiſt, aber was thuſt du dagegen (Joh. 6, 30 u. f.)? Wäre es nicht eben ſo, als wenn jemand ſich gegen den großen Friederich alſo erklärte: Man ſagt, du ſeyſt ein großer General, aber warum das? Wodurch haſt du dich als einen ſolchen bewieſen? Von Guſtav Adolph weiß man dieſes,

von

prodiges et des miracles, vous ne croyez point, diſoit-il à celui qui le prioit de guerir ſon fils. (Jean IV, 48) Parle-t-on ſur ſe ton là! quand on veut des prodiges en preuve? p. 71 — 72. Allerdings, wenn die Umſtände darnach ſind, auf die es ankommt.

*) Joh. 9, 3 — 4.

von Carl XII. jenes — wo sind aber deine Thaten? u. s. Könnte jemand so unverschämt seyn, so zu reden? Dagegen hört Christus jene Fragen nicht nur an, ohne diejenigen zu beschämen, die sie thaten, ohne ihnen ein Wunder zu geben, ja ohne ihnen einmal von denen zu sagen, die er gethan habe. Alles was er thut, ist, daß er ihnen eine allegorische Rede über das wahrhafte Brod vom Himmel hält, wodurch er sich so wenig neue Schüler verschafft, daß er vielmehr manche von denen verliert, die er schon hatte, und die ohne Zweifel eben so dachten, wie unsere Theologen: daher er so gar seine Zwölfe fragte, ob sie ihn auch verlassen wollten? Woraus klar ist, wie wenig er sich aus denen machte, die er nicht anders als durch Wunder an sich halten konnte *)".

Das Letzte hat seine Richtigkeit, das Erste aber ist ganz falsch, wie jeder sich davon leicht überzeugen wird, der das ganze sechste Kapitel beym Johannes mit Bedacht lesen will, worüber ich nur folgendes anmerken will, und wegen des Ausführlichern auf die **Anmerkungen** zu derjenigen Ausgabe des Bahrdtischen

*) p. 72.

tischen N. Testaments verweise, die im Jahr 1781 herausgekommen ist *).

Nachdem Jesus die 5000 Mann gespeist hatte, welche ihm nachgegangen waren, weil sie die vielen wunderthätigen Heilungen, die Jesus an allerley Kranken verrichtet, gesehen hatten **); so kamen diese den folgenden Tag wieder, in der Hofnung, er würde sie abermals speisen ***). Als ihnen aber Jesus diese ihre Absicht, warum sie ihm nachzogen, mit Recht verwies u. s. w. (V. 26 — 29); so thaten sie jene Frage: was thust du für ein Zeichen? weil sie meinten, seine bisherigen Wunder wären noch nicht groß genug, um ihn schon deswegen für den Messias

) Unter dem Titel: Die letzten Offenbarungen Gottes, das ist, die Schriften des N. Testaments. Uebersetzt von D. C. F. Bahrdt, mit einer Vorrede, durchgängigen Berichtigungen und Anmerkungen versehen von P * *. Erst. Bd. S. 378 u. f.

**) Joh. 6, 2.

***) Jesus hatte sich dieser großen Menge entzogen, weil sie ihn zum König ausrufen wollten (Joh. 6, 14. 15. 25), sie hatten ihn aber dennoch wieder aufgesucht.

Messias zu erklären. Denn Moses habe nicht 5000 einmal, sondern viele Tausende mehrere Jahre hindurch gespeist. Dies veranlaßte Jesum, ihnen vorzustellen, daß die wahre himmlische Speise nicht durch Mosen, sondern erst durch ihn vom Himmel gekommen sey u. s. w. Er allein sey derjenige, der den Menschen ein unvergängliches Leben ertheilen könne, wozu aber Niemand gelange, als wer ihm auf die Zeugnisse und Beweise, welche er gebe, glaube und ihn als den von Gott dazu Gesandten annehme; ja er selbst sey dieses vom Himmel gekommene Brod der Unsterblichkeit, er gebe sein Leben zum Besten der Welt hin, und verschaffe dieser dadurch ein ewiges Leben; er sey in Absicht dieses ewigen Lebens wirklich das, was Speise und Trank für das gegenwärtige Leben wären (V. 51. 55). Da sich nun der große Haufe hieran ärgerte, weil sie glaubten, er wolle ihnen seinen Leib zu essen geben, so versichert Christus abermals, was er vorhin gesagt hatte, und setzt hinzu, es werde eine Zeit kommen, da sie über das, was sie aus seinem Munde gehört hätten, ganz anders urtheilen würden, als jetzt: nämlich alsdann, wenn er erst werde gen Himmel gefahren seyn, da sie dann

einsehen würden, daß alle diese Reden nicht nach dem Buchstaben verstanden werden müßten u. s. w. (V. 6 u. f.).

Wenn man also diese Rede Christi in ihrem wahren Zusammenhange nimmt, wie wenig beweist sie denn das, was R. daraus beweisen will?

„Die Juden hatten Grund ein Zeichen vom Himmel zu fodern; denn das Zeichen der Ankunft des Messias konnte nicht evident genug seyn *)" —

Alle Wunder Christi waren Zeichen vom Himmel: solche aber, wie die Juden zuweilen foderten, waren ihnen nirgend verheißen **), dienten auch zu nichts; am wenigsten war die Absicht zu billigen, in der sie gefodert wurden. Auf diese, die Absicht, zu sehen, war dem Charakter Jesu doch wohl angemessener, als der Heimlist abgeschickter Kundschafter oder dem

*) p. 73.

**) Bey seiner Geburt und Taufe erfolgten auch diese, ob sie gleich vorerst kein allgemeines Signal für die ganze Nation seyn durften. Denn das Reich Christi sollte nicht von dieser Welt seyn, die Erwartungen der Juden aber waren ganz von dieser Welt.

dem Ungestüm eines rohen fleischlichgesinnten Haufens zu willfahren.

„Die Juden hatten also in so fern Grund, weil sie einen Glanz- und Wundervollen Messias haben wollten. Dagegen aber erklärt Jesus mit dem Propheten, daß das Himmelreich nicht mit Aussenschein komme, daß der, welcher es ankündige, nicht streite, noch schreie, daß man seine Stimme nicht auf den Gassen höre" —

Ganz recht! Christus wollte sich dadurch von allen falschen Messien, die er voraus sahe, kenntlich unterscheiden. Diese sammelten Rotten und thaten das Alles, was er nicht that.

„Dieses Alles zeugt von keiner Ostentation in Absicht auf Wunder" —

Ganz recht! Zum Schaugepränge dienten seine Wunder nicht, und sollten es auch nicht!

„Er gab denselben weder in die Augen fallendes genug, noch bewährte er sie so, wie es nothwendig gewesen wäre, wenn sie als wahre Zeichen hätten angesehen werden sollen, wofür er sie gar nicht ausgab".

Doch gab er ſie für Werke ſeines Vaters aus, und konnte ſich auf ſie als Werke, die der Vater durch ihn thue, berufen, wie er ſich mehrmals darauf berief, ohne deswegen die mindeſte Befugniß zu haben, jenen naſeweiſen, verfänglichen, fleiſchlichen und importünen Foderungen von Zeichen, die nicht zum Beweiſe ſeiner Sendung gehörten, im geringſten zu willfahren.

„Statt deſſen empfahl er den Kranken, Lahmen, Dämoniſchen, die er heilte, davon zu ſchweigen".

Warum er dies gethan, iſt oben bemerkt worden.

„Man hätte glauben ſollen, er fürchtete, daß ſeine Wunderkraft bekannt würde".

Das that er in gewiſſen Fällen allerdings, nicht aber um der Wunderkraft willen, ſondern um denen auszuweichen, die ihn mit Gewalt zum Könige machen wollten. Joh. 7, 3 u. f. Wo dieſer Fall nicht war, verlangte er nicht, daß man ſchweigen möchte von dem, was er gethan hätte. Eben deshalb ſchärfte er auch ſeinen Jüngern ein, von gewiſſen Dingen, als ſeiner Verklärung, nicht eher, als nach ſeinem Tode, öffentlich zu reden.

„Man wird mir zugeben, daß eine solche Art zu verfahren höchst seltsam war, so bald die Wunder ein Beweis seiner Sendung seyn sollten".

Das sollten sie im Ganzen genommen auch nicht eher, als bis alles das geschehen war, was geschehen mußte, damit der Glaube an ihn auf seinen wahren Gegenstand gelenkt würde, der sonst nur voreilig, mißverstanden und eher schädlich als nützlich war.

„Das alles aber erklärt sich von selbst, so bald man annimmt, daß die Juden darauf ausgingen, einen Beweis zu suchen, den Christus nicht geben wollte".

Muß nach dem vorhin Bemerkten verstanden werden.

„Wenn er sagt: wer mich verwirft, der findet schon seinen Richter: setzt er denn hinzu: die Wunder, die ich gethan habe, werden ihn verdammen? Nein! sondern, was ich sie gelehrt habe, das wird sie verdammen. Der Beweis liegt also in der Lehre, nicht in den Wundern".

Er sagte doch auch: „Hätte ich nicht die Werke unter ihnen gethan u. s." und: „Wenn ihr meinen Worten nicht glauben wollt, so solltet ihr doch we-

nigſtens den Werken glauben, die der Vater durch mich thut —" Chriſtus redete nach der jedesmaligen Abſicht derer, die er vor ſich hatte, und nach dem Zweck der Umſtände. Jenen Ausſpruch, worauf R. ſich beruft, that er, als er das letztemal im Tempel war und denſelben auf immer verlaſſen wollte. Hier rief er noch zuletzt mit ſtarker Stimme aus: „Ich verſichere noch zum letztenmal, daß alles das, was ich in dieſem Tempel gelehrt und gethan habe, im Namen meines Vaters geſchehen iſt, der mich dazu geſandt hat u. ſ. w." Hier war es nicht Zeit mehr, ſich noch auf ſeine Wunder zu berufen, um welcher willen ſie ihm doch nicht glaubten, wie Johannes (12, 37 u. f.) verſichert, obgleich mehrere, ſelbſt Beyſitzer des hohen Raths, eines beſſern überzeugt waren (Joh. 12, 42). Dieſe ſchloſſen von der Göttlichkeit ſeiner Thaten allerdings auf die Göttlichkeit ſeiner Reden, nur waren ſie nicht ſtark genug, wie Chriſtus ſelbſt ſagt, um die Ehre vor der Welt mit der Ehre vor Gott zu vertauſchen.

Auf die Wunderwerke berief Chriſtus ſich ſo ſehr, daß er ſeine Lehre eben um ihrentwillen geglaubt wiſſen wollte. „Johannes hat von mir gezeugt,

zeugt, und ihr habt euch seines Lichts eine Zeitlang erfreuet *): ich brauche aber kein Zeugniß von Menschen zu nehmen, weil ich einen größern Beweis, als Johannes Zeugniß, für mich habe, nämlich die Werke, die ich thue, wie sie mir mein Vater aufgetragen hat — Diese Werke (Jesus redet von seinen Heilungen und Belebungen der Todten), die ich thue, geben mir das Zeugniß, daß ich vom Vater gesandt sey. Joh. 5, 33 — 37.

Als er in der Salomonischen Tempelhalle von einer Menge umringt wurde, mit der Erklärung: „Wie lange willst du uns in Ungewißheit lassen? Bist du der Messias, so bekenne dich frey dafür!" gab Jesus zur Antwort: „das ist bereits geschehen, ihr wollt aber doch nicht glauben: die Werke, die ich im Namen meines Vaters thue, beweisen mich als den Gesandten meines Vaters, ihr aber wollt nun einmal nicht glauben **)". Und als sie ihn steinigen woll-

*) Das ist, es war euch erwünscht zu hören, als Johannes sagte, der Messias werde nächstens kommen. Sobald er aber versicherte, ich sey es, wolltet ihr sein Licht nicht weiter.

**) Joh. 10, 24 — 26.

ten, ſagte er: „So viele Werke der Wohlthätigkeit habe ich euch erzeugt im Namen meines Vaters: um welches unter denſelben wollt ihr mich ſteinigen? Thue ich nicht die Werke meines Vaters, ſo verlange ich keinen Glauben: thue ich ſie aber, ſo glaubt doch dieſen Werken, wollt ihr mir nicht glauben: denn ihr ſehet ja daraus, daß der Vater in mir iſt und ich in ihm *)".

Nicht weniger verwies er ſeine Jünger auf die Werke, „die der Vater durch ihn thue, denn dieſer allein ſey es, der ſie durch ihn thue: wenn ſie auch ſeinen eigenen Verſicherungen, daß er lediglich ſeines Vaters Willen und Aufträge den Menſchen bekannt mache, nicht glauben wollten, ſo müßten doch ſeine Werke ſie davon überzeugen **)".

Wer wollte nach ſolchen ausdrücklichen Zeugniſſen und Erklärungen nun noch mit R. behaupten wollen, daß Chriſtus auf ſeine Wunder ſich nie berufen, noch gewollt habe, daß man ſie für ein Zeugniß und einen Beweis ſeiner göttlichen Sendung halten ſolle?

In=

*) Joh. 10, 32. 37. 38.
**) Joh. 14, 10 — 12. S. auch Joh. 15, 22.

Indessen mußte R., da er einmal gegen diesen Beweis eingenommen war, die deutlichsten Aussprüche hierüber entweder falsch erklären oder mit Stillschweigen übergehen, und dagegen andere aufsuchen, die seiner Meynung günstiger zu seyn schienen, ob sie gleich das noch immer nicht sagen, was er daraus schließen will.

„Nach den Evangelisten waren die Wunder Jesu alle nützlich, aber ohne Glanz, ohne Zurüstung und Pomp; simpel, wie seine Reden, wie sein Leben, wie sein ganzes Betragen. Das scheinbarste und handgreiflichste, was er gethan hat, war unstreitig, als er mit fünf Broden und zwey Fischen 5000 Menschen speiste. Nicht nur gesehen hatten seine Jünger dieses Wunder, sondern es war, so zu sagen, durch ihre eigene Hände gegangen, und doch dachten sie nicht weiter daran — Wie kann man annehmen, daß Begebenheiten, auf welche die nächsten Augenzeugen kaum merken, als notorische Zeichen und Beweise für die Menschen aller Zeiten gelten sollen?"

Freylich, wenn die Wunder Christi das Einzige wären, wodurch dae Verhältniß der Menschen aller Zeiten zum Evangelium bestimmt würde, das heißt,

wenn wir keinen andern Gegenstand des Glaubens hätten, als diesen, daß Christus wunderthätige Handlungen verrichtet hat, und diese nicht vielmehr eine Folge seines wirksamen göttlichen Lebens wären, dessen vielfache Knoten endlich durch das größte aller Wunder, welches Christus das Zeichen des Jonas nennt, für alle kommende Zeitalter auf eine befriedigende Weise gelöst wären: so würde die Rousseauische Frage von Bedeutung seyn; sie heißt aber nichts, so bald man das, was R. herbey ziehet, auf seinen wahren Grund zurückführt. Die von dem Evangelisten Markus (6, 52) bemerkte inadvertance oder Vergessenheit, worauf R. sich stützt, beweißt höchstens nur, wie viel dazu gehört, wenn menschliche Gemüther auf eine fruchtbare und folgenreiche Art geweckt werden sollen, und wie wenig man sich wundern darf, wenn die jüdische Nation, ohngeachtet der vielen Wunder, die Christus unter ihr gethan hatte, dennoch ungläubig blieb.

Allein man muß doch bedenken, daß jene (Mark. 6, 52) Verwunderung der Jünger, da sie sahen, daß der Windsturm des Meers sich legte, so bald Jesus in das Schiff getreten war, nach ihren

damaligen Umständen gar sehr natürlich war, zumal bey einem Petrus, der hier wider seinen eben so kühnen als furchtsamen Charakter gemäß handelte. Zuerst versetzte sie die Gefahr des Windsturms in große Furcht; darauf sahen sie Jesum auf dem Meere gehen, und hielten ihn für eine Erscheinung (φαντασμα); als er aber näher kam, ihnen Muth einsprach, und der Windsturm sich gleich bey seinem Eintritt ins Schiff legte, erstaunten sie über die Wirkung seiner Gegenwart, ohne zu bedenken, daß der, welcher den Tag zuvor mit so wenig Brod 5000 Mann gespeist hatte, auch wohl im Stande seyn würde, dem Winde zu gebieten, wie der Evangelist sagt. Eine Leidenschaft wechselte in ihnen mit der andern, wobey sie, unter diesen Umständen, an sonst nichts dachten, zumal ihr Glaube noch meist von sinnlichen Eindrücken abhieng, dadurch genährt und gestärkt werden mußte, bis sie nach und nach zu Bemerkungen, Vergleichungen und analogischen Schlüssen von selbst geleitet wurden *).

Wozu

*) Markus wußte jenen Umstand vermuthlich aus dem Munde Petri, der sich seiner damaligen Empfindung

Wozu kann aber ein solcher Umstand Rousseauen dienen? Er beweist nicht im mindesten, was er daraus beweisen will. Denn so wenig der damalige Empfindungswechsel in den Jüngern ein Hinderniß war, daß sie nach Christi Auferstehung und Erhöhung anders von ihm dachten, als vormals, so wenig kann auch die Schwäche ihres Nachdenkens und ihr Mangel an Geistesgegenwart während der Zeit ihres Vorbereitungszustandes eine Regel für alle Zeiten seyn *),

noch

dung noch sehr lebhaft bewußt seyn mochte, und sich jetzt über die geringen Begriffe selbst wunderte, welche die Jünger damals noch von der ganzen Würde der Person Christi hatten.

*) Es ist eben so untreffend, wenn R. schreibt: et cependant ils n'y pensoient pas, ils ne s'en doutoient presque pas: als wenn er in einer Note hinzusetzt: Il est dit que c'étoit à cause que leur coeur étoit stupide: mais qui s'oseroit venter d'avoir un coeur plus intelligent dans les choses saintes que les Disciples choisis par Jesus? Wenn es heißt: ου γαρ συνηκαν επι τοις αρτοις, ην γαρ η καρδια αυτων πεπωρωμενη: sie dachten hiebey nicht an die wunderthätige Speise, weil ihr Herz noch unempfindlich (noch nicht zum rechten Nachdenken gekommen) war: so sieht man ja, daß blos auf ihren damaligen Zustand gesehen wird.

noch einer Beweisart die Bedeutung nehmen, die sie an sich hat, und die, wenn man das Ganze erwegt, allerdings groß ist. —

„Jesus wollte sich so wenig durch Wunder Glauben verschaffen, daß er vielmehr zum voraus Glauben foderte, ehe er das Wunder that (Matth. 13, 58. Mark. 6, 5)".

Dies letzte konnte Jesus in gewissen Fällen allerdings, denn in allen geschahe es nicht, und seine Wunder, im Ganzen genommen, doch in der Absicht thun, damit sie, als Werke des Vaters, von ihm zeugten. Außerdem verwechselt R. das herzliche Zutrauen, was jeder zu ihm haben mußte, dem er wunderthätigerweise helfen sollte, mit dem allgemeinen Glauben an ihn als Gesandten Gottes. Diesen bereitete er durch jenes vor, und wo er lauter Abneigung gegen sich fand, da that er mit Recht keine Wunder; weil sie nichts fruchteten. Es paßt also nicht, wenn R. weiter schreibt *):

„Wie? gerade ihres Unglaubens wegen hätte er sie thun müssen, um diesen zu widerlegen, wenn er

Da-

*) p. 73.

dadurch hätte Glauben bewirken wollen. Sie hatten aber diesen Zweck nicht, sondern sie waren blos Werke der Liebe und Wohlthätigkeit —"

Dies war ihr Charakter, aber ihr ganzer moralischer Zweck war damit nicht erschöpft.

„Diese Werke dienten mehr zur Bezeichnung seines Vermögens wohl zu thun, als der Absicht, Staunen dadurch zu erregen: es waren mehr Kräfte, als Wunder *)". — „Wie hätte die höchste Weisheit Mittel gebrauchen können, die ihrem Zwecke so entgegen waren?

Das

*) C'étoient des vertus plus que des miracles. Dieser Unterschied will nur so viel sagen, daß die Kraft (δυναμις), wunderthätige Heilungen zu bewirken, in Christo beständig gewesen und als solche in ihren Wirkungen von ihm ausgegangen sey. Diese Kraft war die Ursache der Wirkungen, welche Wunder heißen. Bey Mose und andern, welche blos einzelne Zeichen gaben, war keine solche inwohnende Wunderkraft wie bey Christo, die daher auch als von ihm ausgehend beschrieben wird. Mark. 5, 30. Luk. 6, 19. 8, 45. Die Würde der Sache verliert dadurch nichts, sondern sie gewinnt.

Das waren sie ja nicht, sondern dem Zwecke, wozu sie gebraucht worden, gemäß, und haben denselben erreicht.

„Wie sollte sie nicht zum vorausgesehen haben, daß die Wunder — — die Wahrheit der ganzen Geschichte, nicht blos der Wunder, sondern der Sendung selbst verdächtig machen würden?"

Dieser Fall kann nur bey denen eintreten, die weder vom Einen noch vom Andern rechte Begriffe haben; und diese mögen sie absondern, wenn sie alsdann die Wahrheit der Geschichte Christi noch glauben können. Ohne diese Wahrheit der Geschichte aber findet auch keine Göttlichkeit der Sendung Christi Statt; und wer diese nicht glaubt, für den kann auch die christliche Religion keinen wahren und festen, oder vielmehr gar keinen Grund mehr haben.

„Und daß bey so vielen gründlichen Beweisen gerade dieser einem aufgeklärten und wahren Menschen die meiste Schwierigkeit machen muß, dem Evangelium zu glauben?"

Warum das? Ich dächte, man brauchte weder ein unwissender, noch falscher Mensch zu seyn, um

Christi

Christi Beweise von Wunderkraft für das zu nehmen, was sie sind.

„Wodurch man den Glauben unterstützen will, das ist sein größtes Hinderniß: thut die Wunder vom Evangelio, und die ganze Erde ist zu den Füßen Jesu Christi".

Die Erfahrung lehrt, daß nicht blos die Wunder es sind, warum der Name Christi noch immerfort gelästert wird, auch von solchen, die demselben Ehre und Freyheit, Leben und Brod zu verdanken haben. Sie, die Wunder, waren wohl weder das Erste, noch werden sie das Letzte seyn, warum die Phariſäer und Sadducäer aller Zeiten sich an dem Namen eines Gekreuzigten ärgern, und einen Geist der Wahrheit läſtern, wodurch sie der Schalkheit und Tücke ihres Herzens, und aller ihrer Untugenden bezüchtigt werden *).

Aus

*) „Als Paulus zu Athen redete, sagt R. in der Note, hörte man ihn ruhig zu, bis er anfing, von einem Auferstandenen zu reden ꝛc." Sollte denn das Evangelium glaublicher seyn, wenn Christus nicht auferstanden wäre, als da er auferstanden ist? Wie soll man einem Lehrer der Unsterblichkeit trauen, der

Aus allem bisherigen wird man nun leicht urtheilen, mit welchem Rechte R. schließt, daß die Beweise der Wunderkraft Christi für die Göttlichkeit seiner Sendung ganz gleichgültig seyn *). Und wenn er

der von sich zum voraus sagt, er werde auferstehen, wenn dieses nicht erfolgt? Ist aber die Sache wahr, warum soll sie denn dadurch unglaublich werden, daß sie als wahr bezeugt wird? oder ist diese Begebenheit für unsern Glauben an Unsterblichkeit etwa ganz überflüssig?

*) p. 75 — 76. Und diese Meynung, schreibt R. in der Note h) zu p. 76 sey nicht blos die seinige, sondern mancher Theolog, dessen Orthodoxie besser, als die der Geistlichkeit zu Genf, begründet sey, denke hierüber eben so. Einer derselben, der noch dazu einer seiner Gegner sey, habe ihm (vom 28sten Febr. 1764) folgendes geschrieben: Quoi qu'en dise la cohue des modernes Apologistes du Christianisme, je suis persuadé qu'il n'y a pas un mot dans les livres sacrés d'où l'on puisse legitimement conclare que les miracles aient été destinés à servir de preuve pour les hommes de tous les tems et de tous les lieux etc. R. setzt hinzu: la foi de ceux qui croie sur les miracles, sera toujours très suspecte aux gens éclairés. C'étoit le sentiment d'un des plus illustres réformateurs. Non

 satis

er hinzusetzt *): „es gebe zwar auch Schriftstellen, die das Gegentheil zu besagen schienen, er halte sich aber an jene"; so ist es doch besser, wenn man diese so gut als jene annehmen, und die einen wie die andern ohne Widerspruch erklären kann. Dazu gehören aber wahre Begriffe von dem, was die Schrift hierüber eigentlich lehrt. Diese kann nun freylich Niemand haben, als wer auf der einen Seite von der eigenthümlichen Natur und Absicht des Evangelii die gehörige Einsicht hat, und auf der andern die Begriffe und zum Theil sehr willkührlichen Hypothesen der neuern Philosophie nicht in dem Maaße vergöttert, daß er darüber den Sinn für alles Bessere verliert.

In-

satis tuta fides eorum qui miraculis nituntur. Beza in Ioh. 2, 23. Man sehe die Stelle, wozu Beza dieses anmerkt, so wird man finden, daß er das gewiß damit nicht sagen wollte, was R. annimmt. Christus hielt selbst auf diejenigen nicht viel, die blos seinen Wundern nachgingen, obgleich er den Wundern selbst ihre Bedeutung nicht nehmen wollte. Man kann das Wahre, was in jenen Behauptungen liegt, immer gelten lassen, ohne deshalb der Sache selbst Abbruch zu thun.

*) p. 76 — 77.

Indessen kann man einem Manne, wie R. war, immer die Freyheit lassen, die Lehre Christi aus andern Gründen zu glauben, als weil sie durch Wunder bestätigt worden. Doch bleibt ein großer Unterschied zwischen **für nicht nothwendig halten** und **leugnen**; zwischen Absonderung der Wunder, als eines nicht unumgänglich nothwendigen Beweises, und zwischen Betrachtung derselben, als eines Theils des Lebens Christi, das nach einem kurzen Tode von neuen begann, und als Aeusserungen eines Geistes und einer Kraft, die den Grund, den Anfang, Fortgang und endlichen Sieg einer Gottesanstalt enthält, die ihrem Ursprunge und ihrer Natur nach einzig ist.

Nach dem bisherigen kommt Rousseau nun zur Erklärung seines zweyten Satzes: „daß die Wunder nicht nur kein zum Glauben nothwendiger, sondern selbst kein untrüglicher Beweis für die Wahrheit des Evangelii wären, und überhaupt kein Merkmal, worüber die Menschen urtheilen könnten".

„Ein Wunder, sagt er *), als einzelne Thatsache betrachtet, ist eine unmittelbare Wirkung der

*) p. 77.

göttlichen Allmacht, eine vernehmliche Veränderung im ordentlichen Laufe der Natur, eine reelle und sichtbare Ausnahme von den Gesetzen der Natur. Dieser Begriff, den man festhalten muß *), wenn man sich

*) p. 77. Wie gewöhnlich diese Erklärung auch seyn mag, so scheint sie doch nicht auf alle die Facta anwendbar, welche in der Bibel Zeichen und Wunder genannt werden. Das Wunderbare, wovon in der Bibel geredet wird, war entweder höhere Erleuchtung, das ist, Mittheilung solcher Einsichten, die diejenigen, welchen sie gegeben wurden, ohne höhere Einwirkung, nicht bekommen haben würden; oder Hervorbringung solcher Wirkungen, die eine übermenschliche Kraft zum voraus setzten. Beydes war eine Folge dessen, was die Schrift Geist und Kraft Gottes nennt. Dieser Geist mag sich nun entweder in einzelnen Fällen auf die eine oder andere Art äußern, oder als beständig inwohnende und fortwirkende Kraft betrachtet werden müssen, so ändert das den Grund der Sache selbst nicht. Im letztern Fall können die daraus folgenden Wirkungen eben nicht betrachtet werden als einzelne Instanzen unmittelbarer Allmacht, sondern nur als Aeusserungen seiner Geisteskraft, die zur Bevollmächtigung, im Namen Gottes zu handeln, ertheilt war, nach keinem andern Verhältniß, als wonach Christus sagte: „Wie der Vater das Leben in sich selbst hat,

so

sich hierüber einander verstehen will, giebt zwey Fragen an die Hand:

Erstlich: Kann Gott Wunder thun? und

Zweytens: Will Gott Wunder thun?

„Die erste Frage würde gottlos seyn, wenn sie nicht ungereimt wäre; — die zweyte aber ist, in Absicht der Ehre Gottes, dessen Absichten für uns unerforschlich sind, vollkommen gleichgültig. Wären Wunder aber auch für den Glauben von einiger Bedeutung, so würden die größten Begriffe, die wir von Gottes Weisheit und Majestät haben können,

so hat er auch dem Sohn gegeben das Leben zu haben in sich selbst". Was nun die Art und Natur dieser Wirkungen anbetrifft, so waren dieselben in den allerwenigsten Fällen wider die Natur oder die Natur aufhebend, sondern mehr Erhöhungen und Verstärkungen der Natur, Aufhebung der Schwächen und Schranken der Natur, neue Positionen dessen, was nicht in den gewöhnlichen Kräften der Natur liegt, oder auch neue zweckmäßige Richtungen derselben: also mit einem Worte Thathandlungen einer höhern Lebenskraft, die den Menschen an Etwas vollkommneres denken läßt, als was die gewöhnliche Verbindung der Dinge mit sich bringt.

doch mehr für deren Verneinung als Bejahung ſeyn".

Daß Gottes Weisheit und Majeſtät nicht erniedrigt werde, wenn Er ſich den Menſchen auf eine nähere Weiſe bezeugt und zu erkennen giebt, iſt hinlänglich bewieſen. Dazu gehören aber Beweiſe eines Geiſtes und einer Kraft Gottes, wie ſie in den Zeiten der Vorbereitung ſowohl als der vollkommenſten Offenbarung Gottes durch ſeinen Sohn gegeben worden. Durch eben dieſe Mittheilungen Gottes ſind wir zu Begriffen von göttlicher Weisheit und Vaterliebe erhoben worden, denen auch die größten Ideen der Philoſophie von Gottes Weisheit und Majeſtät mit Grund nicht widerſprechen dürfen, wenn ſie nicht ſtatt gotteswürdig, menſchlichklein, niedrig und mißverſtanden ſeyn ſollen.

Uebrigens halte ich die Frage: „ob Gott Wunder thun wolle, ſo gut wie Rouſſeau, für müßig, weil ſich a priori oder aus bloßen Begriffen darüber nichts entſcheiden läßt, leugne aber, was er hinzu ſetzt, daß auch Thatſachen in dieſer Abſicht ganz unbrauch-

brauchbar wären, um etwas darüber zu bestimmen *). Denn aus dem, was Gott wirklich gethan hat, wird mit Recht geschlossen, was er habe thun wollen.

Eben der Apostel, der den Inhalt des Evangelii von aller menschlichen Entdeckung ausschließt, lehrt zugleich, daß die darin erklärten Absichten Gottes nunmehro, nachdem sie erklärt worden, auch erkannt werden können. Warum soll man sich also stellen, als sey das noch immerfort unmöglich, was Gott möglich gemacht hat? als könne man von Gott gar nichts wissen, als daß er unermeßlich sey **)?

„Kommt ein Sterblicher, und behauptet dreist, er habe ein Wunder gesehen, so entscheidet er zwar jene Frage geradezu, aber wer darf ihm auf sein Wort glauben?"

Auf ein bloßes Wort kommt es hier nicht an. Die Apostel Christi sagten nicht blos, wir haben Wunder gesehen, sondern sie thaten selbst welche. Indes-

*) p. 78.

**) Rendons ce l'respect à l'essence infinie, de ne rien prononcer d'elle: nous n'en connoissons que l'immensité. p. 78.

ſen müſſen doch auch ſolche Dinge bezeugt werden können, wenn gleich ein bloßes Wort dazu nicht hinreicht. Die Auferſtehung Jeſu Chriſti, die ein weſentlicher Gegenſtand des chriſtlichen Glaubens und der chriſtlichen Hoffnung iſt, gründet ſich aber auch auf Etwas mehr, als das bloße Wort eines Sterblichen, der die Kühnheit hat, zu ſagen, ich habe ein Wunder geſehen. S. 1 Kor. 15.

„Will *) man natürlich unmögliche Dinge auf einen moraliſchen Beweis gründen, ſo iſt das ein grobes Sophism".

Aus blos moraliſchen Gründen wird Niemand die Wirklichkeit geſchehener Wunder beweiſen wollen: aber eben ſo wenig kann ihre Nichtwirklichkeit aus ihrer natürlichen Unmöglichkeit geſchloſſen werden. Denn was den mechaniſchwirkenden Kräften der Natur, als ſolchen, nicht möglich iſt, das iſt Gott möglich. Es kommt alſo nur darauf an, was Gott unter

*) Je laiſſe à part le groſſier Sophiſme d'employer la preuve morale à conſtater des foits naturellement impoſſibles, puiſqu' alors le principe même de la crédibilité, fondé ſur poſſibilité naturelle, en eſt défaut. p. 78.

ter gewissen Umständen, in gewisser Absicht und zu einem gewissen Zweck zu thun angemessen ist *). Läßt sich nicht nur historisch darthun, daß Wunder wirklich geschehen sind, sondern auch aus der Art, wie, und dem Zweck, wozu sie geschehen sind, ihre Nöthigkeit, Schicklichkeit und göttliche Zweckmäßigkeit beweisen, so ist dieser moralische Beweis nichts weniger als ein grossier Sophisme, weil dadurch nicht die historische Wahrheit derselben, sondern nur ihre moralische Zweckmäßigkeit in gegebenen Fällen dargethan werden soll.

„Niemand, der Etwas unerhörtes gesehen hat, kann deshalb sagen, ich habe ein Wunder gesehen, weil er sonst alle Gesetze der Natur kennen müßte, um sagen zu können, daß eine gewisse Begebenheit eine Ausnahme von den Gesetzen der Natur sey. Er kann nur bezeugen, was er gesehen hat, und dieses kann man ihm, wenn er ein vernünftiger und redlicher Mensch ist, glauben, aber daß das, was er

*) S. oben die Stelle aus Kants einzig möglichen Beweis für das Daseyn Gottes.

gesehen, ein Wunder sey, das kann er nicht bezeugen; denn wie kann er es wissen?

„Alles, was man von einem Menschen, der sich rühmt Wunder zu thun, sagen kann, ist, daß er ganz außerordentliche Dinge gethan habe. Aber wer leugnet diese? Ich selbst habe dergleichen gesehen, ja selbst gethan *)".

Auf das Wort Wunder kommt es hiebey so sehr nicht an, wenn nur erwiesen werden kann, erstlich, daß die Beweise des Geistes und der Kraft Gottes, welche Christus und die Apostel gegeben haben, ganz andere Dinge betreffen, als die Rousseau gesehen oder selbst gethan hat; und zweytens, daß jene, man mag sie nun einzeln oder im Ganzen nehmen, nicht ohne den Beystand eines allerhöchsten Geistes und ohne die Wirksamkeit einer Gotteskraft möglich seyn konnten. Beydes läßt sich, wie ich glaube, aufs schärfste darthun, sowohl aus der Sache selbst, als aus den von Christo darüber gegebenen Erklärungen, in Absicht des Zwecks derjenigen seiner Handlungen, die er Werke seines Vaters nannte, und auch seinen Apo-

*) S. die Note k zu p. 80.

Aposteln verhieß. So einzig das Evangelium ist, als Werk des Geistes betrachtet, so einzig sind auch die Aeusserungen der Kraft dieses Geistes, die eben so wenig zur Mechanik des physischen Kreislaufs der Dinge gerechnet werden können, als jenes zu den στοιχειοις του κοσμου oder elementis doctrinae hujus mundi.

Nun folgen p. 82. lauter Appellationen an die Wunder, Seltsamkeiten und prodiges der neuern Physik, Chemie und Chirurgie, die aber zu der Absicht gar nicht dienen, wozu sie von R. herbey gezogen werden. In der Art, wie Christus ein Arzt der Kranken war, werden es die unsrigen wohl nie werden, noch je so weit kommen, daß sie durch ein Wort heilen könnten. Die Art, wie Christus Todte zum Leben rief, war gar sehr verschieden von den Bemühungen, Gehenkte oder Erstickte wieder zum Athmen zu bringen. Hier helfen alle die Fragen nichts, „wer weiß, ob nicht noch das und das erfunden wird *)?" Wie viel man auch noch erfinden mag, so werden doch alle Erfindungen nie über das Gebiet mechanischwirkender Kräfte

*) p. 82 — 83.

Kräfte, und deren künſtliche Anwendung hinausgehen. Dahingegen wird man auf dieſem Wege wohl nie die Kunſt erfinden, den Willen des Menſchen allmächtig zu machen oder ſeinem Worte lebenſchaffende Kraft zu geben, wie bey Chriſto der Fall war. Dieſer that aber auch nie etwas, ohne damit den Willen ſeines Vaters zu thun, und dies ſicherte ihn in jedem Fall, daß ihm kein Verſuch mißlingen konnte.

Bey der Art, wie Rouſſeau der Wiederbelebung des Lazarus das Göttliche zu benehmen ſucht, vermißt man diejenige Redlichkeit ganz, die er ſo ſehr von ſich rühmt *). „Lazarus war ſchon in der Erde. Wie mancher iſt ſchon lebendig beerdigt? Bereits vier Tage: wer hat ſie gezählt? Er roch ſchon nach Verweſung: wer weiß es? Jeſus rief

*) S. die Note m) p. 82. 83. Hier ſündigt er ganz gegen das Geſetz, welches er p. 76. als das ſeinige angiebt. Si j'avois l'orgueil de vouloir tout expliquer, je pourrois, en vrai Theologien, fordre et tirer chaque paſſage à mon ſens; mais *la bonne foi* ne me permet point ces interprétations ſophiſtiques: ſuffiſamment autoriſé dans mon ſentiment par ce que je ne comprends pas, ——

rief nur, und er kam: das sagt Johannes, aber es ist wohl blos Exaggeration". — Warum nicht lieber die ganze Geschichte für Exaggeration gehalten?

„Wenn Christus übernatürlich wirkte, wozu brauchte er denn in gewissen Fällen Mittel als Speichel — konnte er nicht durch ein bloßes Wort wirken *)?"

Christus wirkte auch in den allermeisten Fällen durch ein bloßes Wort, und zwar so gar in der Entfernung, ohne selbst dabey zu seyn. Dieses beweist doch wohl, daß der gebrauchte Speichel kein an sich wirkendes Heilmittel der Blindheit seyn konnte, sondern nur in der Hand dessen, der ihn gebrauchte.

Es ist blos Rechthaberey, wenn R. es Christo sogar verdenkt, daß er zur Bezeichnung seiner Wunder auch Worte gesprochen hat, „gleichsam als wenn die Natur ihrem Gebieter nicht auch ohne Wort gehorchen müßte". Christus sprach diese Worte nicht zur tauben und stummen Natur, sondern für die, welche sie hören konnten und sollten. Daß Rousseau hierin un petit manege de charlatan findet, sollte man

*) p. 83 und Note *) zu p. 83—84.

man von einem Manne, der so tiefe Ehrfurcht gegen den moralischen Charakter Christi bezeugt, am wenigsten erwarten.

„Gebt mir Wunder, sagt R., die für alle Zeiten und Länder Wunder bleiben. Wenn gleich einige der biblischen von der Art sind, so doch nicht alle".

Also doch einige! und diese einige müssen doch einen zureichenden Grund haben — und welchen? Wenigstens kann er nicht in einer Hypothese liegen, die nach dem eigenen Geständnisse ihres Erfinders unzureichend ist. Warum sollten Christus und seine Apostel die einzigen ihrer Zeit gewesen seyn, die weit größere Entdeckungen in der Naturlehre, Chemie und Chirurgie gemacht hätten, als deren wir uns jetzt rühmen?

Rousseau spricht p. 85 von sehr überwiegenden Einsichten Christi, die eine Folge seiner Erleuchtung durch Gottes Geist gewesen seyn sollen, so daß es ihm dadurch leicht geworden, viele außerordentliche Dinge zu thun, die in den Augen seiner Jünger Prodigia hätten scheinen müssen, und von ihnen exaggerirt wären

ren *). Wenn Christus wahrhaft göttliche Erleuchtung gehabt hat, so müssen wir uns auf seine Erklärungen eben so wohl verlassen können, als auf die Geschicklichkeit der Apostel, uns kein quid pro quo zu geben, weil sie nach Christi ausdrücklicher Verheissung eben den Geist erhalten sollten und wirklich erhielten, aus welchem Jesus geredet und gehandelt hatte **).

„Gesetzt aber, die Thaten Jesu wären wahre Wunder, so können sie doch nicht zum Beweise dienen, weil

*) p. 85 und Lettr. I. de la Montagne p. 27. Qui sait si les Disciples etc. etc.

**) Wären diese Auteurs véridiques, wie R. p. 86. die Apostel und Evangelisten nennt, auch d'une crasse ignorance gewesen, so blieben sie das doch nicht immer; ihre ehemalige hie und da auf Mißverstand sich gründende ardeur pour la gloire de leur Maître, wie R. sagt, verwandelte sich in das Interresse der reinen Wahrheit und blieb sich darin gleich. Daß einige Erklärungen der Wunder, z. B. wenn die Dämonen sich Legion nennen, worüber R. sich p. 86 Not. o) aufhält, nicht buchstäblich genommen werden dürfen, ändert den Grund der Sache selbst nicht.

weil ſie von den Wirkungen der Zauberey nicht unterſchieden werden können *)". Daß ſie das können, iſt oben hinlänglich gezeigt worden, da von den Operationen der Aegyptiſchen Zauberer geredet wurde, auf welche auch R. ſich hier beruft. Es iſt doch ſonderbar, daß gerade das, was die Aechtheit der Nachrichten von den Moſaiſchen Wundern empfiehlt, dazu gebraucht wird, um dieſelben verdächtig zu machen, und uns überreden ſoll, que l'apparence des preſtiges ne differe en rien de celle des miracles.

Bey dem Allen will Rouſſeau an den Wundern nur zweifeln, ohne ſie eigentlich zu leugnen **): ſo wie

*) p. 88.

**) N'allez pas conclure que j'ai rejeté les Miracles. Non, Monſieur je ne les ai rejeté ni ne les rejette; ſi j'ai dit des raiſons pour en douter, je n'ai point diſſimulé les raiſons d'y croire: il y a une grande différence entre nier une choſe et ne la pas affirmer, entre la rejeter et ne la pas admettre; et j'ai ſi peu décidé ce point, que je défie qu'on trouve un ſeul endroit dans tous mes écrits où je ſois affirmatif contre les Miracles.

wie er auch mit Semler, oder Semler mit ihm, annimmt, daß ein Christ sich über diesen Punkt um so leichter beruhigen könne, weil weder unser Glück darauf beruhe, noch die Erzählungen jener Wunder betrachtet werden könnten als Etwas, das vom h. Geist inspirirt wäre *). Auch hierüber ist oben das Nöthige gesagt.

2.

Bemerkungen

über Bonnets System den Beweis aus Wundern betreffend.

Da ich diesen Gegenstand bisher von so vielen Seiten betrachtet habe, so wird es nicht unnütz seyn, auch die Gedanken eines der berühmtesten neuern Philosophen hierüber zu prüfen, der in der Seelen- und

*) Nul Chrétien judicieux ne peut croire que tout soit inspiré dans la Bible, jus qu'aux mots et aux erreurs. Ce qu'on doit croire inspiré, est tout ce qui tient à nos devoirs: car pourquoi Dieu auroit-il inspiré le reste? p. 97.

und Naturlehre rühmlichst bekannt ist. Bonnets Theorie verdient eine nähere Beurtheilung, weil sie in der That viel Schätzbares enthält.

Bonnet nimmt hiebey an *), was er in den vorhergehenden Stücken seiner Palingenesie dargethan hat, „daß die natürliche Erkenntniß des Menschen nicht hinreichend sey, um demselben eine moralische Gewißheit in Ansehung seines künftigen Zustandes zu geben". Denn, sagt er, „wir sind nur nach dem Maaße des Verhältnisses eines Dings mit unsern Fähigkeiten im Stande, dasselbe zu begreifen, und uns mit den Begriffen, die es erweckt, zu beschäftigen. Wenn kein solches Verhältniß vorhanden ist, so ist das Ding außer dem Gebiete unserer Fähigkeiten, und es kann natürlicher Weise nicht zu unserer Kenntniß kommen **)".

Daß kein natürliches Verhältniß zwischen dem unbekannten Object eines zukünftigen Zustandes und den

*) Palingenesie. Th. II. St. 17. S. 37 der Lavater. Uebersetzung.

**) l. c. S. 37.

den Fähigkeiten des gegenwärtigen Menschen Statt finde, wird jeder begreifen oder zugeben, dem es nicht darum zu thun ist, sich Etwas zu imponiren, das er wünscht, und wovon er höchstens ein Traumbild in der Phantasie hat, das ebenfalls nur ein Kind des Wunsches ist. Denn mit dem bloßen Gefühle oder Bewußtseyn unseres jetzigen Daseyns wird die Idee von einem künftigen nicht einmal gegeben, geschweige denn dadurch schon realisirt oder gesichert. Auch können Vernunftgründe, wenn dergleichen hier Statt finden, die Nothwendigkeit und Wirklichkeit dieses Gegenstandes nicht zum voraussetzen, oder aus der bloßen Idee, die der Mensch davon hat, abgeleitet werden, wie etwa Cartesius aus dem Begriffe des Ens a se auf dessen nothwendiges Daseyn per illusionem schloß: sondern sie müssen das Resultat wirklicher Einsicht in die Sache als Sache seyn. Eine solche Einsicht aber ist nicht möglich, weil der Gegenstand, den sie betrifft, weder sinnlich dargestellt, noch durch Vernunftschlüsse als wirklich erwiesen werden kann, so fern er mit den gegenwärtigen Fähigkeiten des Menschen in keinem directen Verhältnisse steht. Also beruhet alles hier auf der bloßen Idee einer mög-

lichen Fortdauer, der aber kein ſicherer Grund untergelegt werden kann.

Denn, glaubt man, es gebe doch keinen zureichenden Grund zur Nichtfortdauer des Menſchen, weder in Gott, noch in des Menſchen eigener Natur, ſo iſt dieſes bloße petitio ab ignorantia und willkürliche Annahme. In der Natur des Menſchen giebt es, dem Anſcheine nach, worauf die Vernunft ſehen kann, und ſehen muß, mehr als einen Grund der Nichtfortdauer; und in Gott kann es dergleichen geben, ohne daß wir es wiſſen. Denn um gewiß zu ſeyn, daß es in Gott keinen zureichenden Grund gebe, ein Weſen des ſinnlichen Kreislaufs, wie der Menſch iſt, nicht in einen ganz andern zu verſetzen, muß man Gott erſt beſſer kennen, als die bloße Vernunft ihn kennen kann. Was dieſe für hinreichende Gründe zur Berechtigung ihres Wunſches hält, das könnte auf bloßen Täuſchungen beruhen, dergleichen in ſolchen Dingen am erſten Statt finden, wobey ſich der Menſch von ſeinem Intereſſe leiten läſſet.

Soll alſo der Menſch von einem künftigen Zuſtande, wenn es für ihn einen ſolchen giebt, gewiß werden, ſo iſt Offenbarung von Seiten des Urhebers

unſe-

unserer Natur das einzige entscheidende Mittel, wodurch dem Menschen die Wirklichkeit eines solchen Zustandes zugesichert werden kann. Es gilt auch hier jener Ausspruch des Psalmisten: „Rede, Herr! damit ich dich sehe, dich erkenne".

Hier bleibt die Frage vorerst noch ausgesetzt: Wie kann er reden? Giebt es aber einen höhern Unterricht, dessen der Mensch gewiß werden kann, so wird er damit zugleich des Daseyns und der Absicht seines Urhebers gewiß.

„Richte ich meine Blicke auf die ganze Sammlung der Dinge, die ich die Natur nenne, so entdeckte ich, daß diese Sammlung ein bewundernswürdiges System verschiedener Verhältnisse ist. — Ich werde bald gewiß, daß alles in der Natur nach beständigen Gesetzen vorgeht, welche die natürlichen Resultate derjenigen Verhältnisse sind, die alle Wesen an einander ketten und sie zu einem gemeinschaftlichen Zwecke leiten *)".

*) l. c. S. 38.

Was hier angenommen wird, muß, was den Grund anbetrifft, auch der Atheiſt zu geben, wenn er gleich die Folgerung von beſtändigen Geſetzen auf einen gemeinſchaftlichen Zweck leugnen wird, weil er keine Endabſichten (cauſſas finales) zugiebt. Die Geſetze ſelbſt, oder vielmehr die Verhältniſſe der Dinge unter ſich und gegen einander erkennt er an, weil die Erfahrung darauf leitet: ſo bald aber die Frage entſteht: ob dieſe Verhältniſſe blos Mittel zu einem allgemeinen moraliſchen Zweck ſind, mithin Folge der Anordnung eines frey und nach Abſichten handelnden Weſens, oder blos der phyſiſchen Nothwendigkeit, die ſich ſelbſt zum Zweck hat? trennt ſich der Atheiſt vom Theiſten. Denn jener ſiehet in der Natur weiter nichts, als was ſich darſtellt oder unmittelbar ſchließen läßt, ſtatt daß dieſer alles auf den Begriff eines allerhöchſt weiſe und freyhandelnden Weſens zurückführt.

„Wenn die **Geſetze der Natur** weſentlich aus den **Verhältniſſen** entſpringen, in welchen ſich die Weſen gegen einander befinden; wenn dieſe Verhältniſſe, in ſich ſelbſt betrachtet, nicht nothwendig ſind, ſo däucht mir, kann ich mit Recht die Folge dar-

daraus herleiten, daß die Natur einen Gesetzgeber hat *)".

Ja! so bald aus unumstößlichen Gründen dargethan werden kann, daß die Verhältnisse der Natur, in sich selbst betrachtet, nicht nothwendig sind, welches aber so leicht nicht ist. Denn man kann weder aus dem Begriff dieser Verhältnisse zeigen, daß sie nicht eine unmittelbare Folge einer sich selbst zum Zweck habenden Natur seyn können, sondern nothwendig die Folge eines frey wählenden und frey handelnden allerhöchsten einzigen Urhebers der Natur seyn müssen; noch kann man die Nichtnothwendigkeit dieser Verhältnisse (die sich blos durch das was sie sind zu erkennen geben) auf den Begriff ihrer Zufälligkeit gründen, weil diese Zufälligkeit erst erwiesen werden muß: denn sonst ließe es so viel, als, sie sind nicht nothwendig, weil sie nicht nothwendig sind. Was überführt aber den Menschen, daß das was ist, im Ganzen genommen, auch anders seyn könnte? Wenn man den ganzen Beweis von der Zufälligkeit oder Nichtnothwendigkeit der Natur

*) S. 45 — 46.

genau betrachtet, so sind alle Merkmale dieser Zufälligkeit, oder Gleichgültigkeit für das Seyn und Nichtseyn, höchst schwankend, weil sie blos aus der Veränderlichkeit einzelner Formen hergenommen sind, die für das Ganze nichts beweisen.

Da also dieser ganze Beweis von der Zufälligkeit der Welt auf keinen sichern Gründen beruhet, so kann auch die Annahme Bonnets, daß die Verhältnisse der Natur nicht nothwendig seyn, und sie folglich einen moralisch handelnden Gesetzgeber haben müsse, nicht geradezu daraus gezogen werden. Denn wenn man die Werke der Natur betrachtet, so wird man finden, daß ein Mensch, der blos speculativen Gründen der Vernunft folgt, eher auf den Gedanken kommen muß, daß die Natur sich selbst zum Gegenstande habe, und die ganze Absicht aller ihrer Wirkungen erreicht sey, in dem das geschiehet, was aus den Verhältnissen ihrer Theile folgt, als daß dabey noch ein höherer moralischer Zweck zum Grunde liegen sollte, der ein supramundanes, frey handelndes Wesen voraussetzt. Denn eben die Beständigkeit des Kreislaufs der Natur führt eher auf den Begriff einer physischen Nothwendigkeit, als der Zufälligkeit und

Frey=

Freyheit, wie selbst die Geschichte der ältern, ja auch zum Theil der neuern Philosophie lehrt.

Soll daher der Mensch auf eine unwidersprechliche und ganz evidente Weise von dem Daseyn eines Gesetzgebers geführt, und überzeugt werden, daß selbst die Gesetze der Natur von demselben abhangen, so kann dieses nur durch solche Thatsachen geschehen, wodurch er gewiß wird, daß das in der That nicht nothwendig sey, was ihm nothwendig schien, und daß der natürliche Gang der Dinge die Folge der Wahl eines nach weisen Absichten handelnden allerhöchsten Wesens sey. Hiezu dienten nun die Wunder, oder evidente Actionen Gottes. „Rede, Herr! damit ich dich sehe! Handle, damit ich dich erkenne, und aus der einen Art deiner Handlung die andere verstehen lerne, oder durch das Eine das Andere gewiß werde."

Es ist also eine gewisse unumstößliche Wahrheit, so neu sie auch scheint: ohne Wunder, das ist, ohne evidente Thatbeweise eines frey wollenden und frey handelnden Wesens, das sich als solches durch Handlung offenbart, giebt es wohl anthropopatische oder

menschliche Vermuthungen, aber keine Gewißheit, daß die Natur einen Gesetzgeber habe.

Wenn wir einen allgemeinen Blick auf die Geschichte des menschlichen Verstandes werfen, so zeigt sich, daß wahre Begriffe von Gott, als Urheber und Regenten der Natur, nur da sich finden, wo Gott sich, als ein frey handelndes Wesen, geoffenbart, und durch Handlung gezeigt hatte, daß er das Vermögen habe, Schöpfer und Erhalter zu seyn, nicht nur des Weltgebäudes im Ganzen genommen, sondern auch einzelner Menschen. Immer waren es nur sehr wenige Menschen, die ohne evidente Thatbeweise eines sich durch außerordentliche Handlung offenbarenden Gottes auf die Idee eines Schöpfers und Erhalters der Natur kamen: und diese wenigen, welche darauf kamen, fanden entweder diese Idee schon vor sich, oder schlossen dieselbe doch nur menschlicher Weise. So bald hingegen Spinoza an keine Offenbarung mehr glaubte, war sein System da; und ohne Gott seyn oder alles für nothwendig halten, ist einerley: und wie kann jemand hievon lange entfernt bleiben, der keine freye Wirkungen Gottes mehr zu erkennen glaubt?

Man denke sich eine künstliche Maschine, worin alles so eingerichtet ist, daß zwar Eins das Andere hält und treibt, aber doch der ganze Mechanismus in dem Kunstwerke selbst liegt, so daß jeder Theil um sein selbst willen da zu seyn scheint. Diesem Kunstwerke gebe man Milben zu Bewohnern, die bey Tausenden ihr freyes Spiel darin haben, ohne der Structur und dem Gange der Maschine im mindesten nachtheilig werden zu können. Nun setze man den möglichen Fall, daß diese Thiergen anfingen, über die Einrichtung und Endabsicht der ganzen Maschine nachzudenken, deren Ganzes sie freylich nicht übersehen können. Sie begreifen zwar, daß sie selbst nicht im Stande sind, eine solche Welt zu bauen: allein, da sie auch keinen Begriff haben von dem Geiste des menschlichen Wesens, wodurch dieses Kunstwerk zu Stande kam, so werden sie, nach ihrer Weise, diese Welt so lange für ewig halten, und glauben, daß sie blos um ihr selbst willen vorhanden und die einzig unendliche Substanz sey, deren Bewegungen sie aus den Prädicaten des Selbstbewußtseyns und der Ausdehnung erklären, bis der Urheber dieser Welt sich ihnen ganz eigentlich offenbart (wir nehmen an, daß

ſie einer ſolchen Offenbarung fähig ſind) und ihnen auf irgend eine mögliche Art begreiflich macht, daß ſie den Baumeiſter dieſer Maſchine außer der Maſchine ſelbſt zu ſuchen haben; ja nicht blos dieſes, ſondern auch auf die Maſchine ſelbſt ſo ſichtbar wirkt, daß ſie zu der Beſinnung gelangen, kein anderer, als der dieſe Wirkungen in der Maſchine hervorbringe, könne auch ihr Urheber ſeyn. Diejenigen Thiergen, welche auf dieſe Aeußerungen oder Offenbarungen merken, gelangen zur Erkenntniß ſowohl des Urhebers als ſeines Kunſtwerks: andere hingegen ſind vielleicht zu ſtolz, um dieſe Entdeckung dem Urheber ſelbſt verdanken zu wollen, ſondern ſie beſtreben ſich, eben das aus der Einrichtung der Maſchine ſelbſt, die ſie doch nicht überſehen, darzuthun, da es denn nicht anders ſeyn kann, als daß die folgenden Generationen entweder aus allen einzelnen Rädern und Theilen ſo viel einzelne Baumeiſter machen, oder wenn ſie weit kommen, ſo erheben ſie ſich zu der Idee einer Anima Machinae oder Weltſeele, die ſie ſich denn ganz nach ihrer Weiſe denken. Kommt dagegen eine Spinoziſche Milbe, ſo wird dieſe leicht im Stande ſeyn, jene beiden Syſteme zu widerlegen, und ein

neues

neues zu demonstriren, das wenigstens eben so natürlich ist, weil es allein auf das gebauet ist, wozu eine Milbenvernunft sich erheben kann, die lediglich ihre Welt vor Augen hat. Dies ist im Kleinen die Geschichte der Philosophie menschlicher Vernunft über das Daseyn, die Absicht und den Urheber dieser Welt.

„Wenn die Natur Gesetze empfangen hat, so hat derjenige, der sie ihr gegeben hat, unstreitig die Macht, sie aufzuheben, sie zu verändern, oder ihnen eine beliebige Richtung zu geben. Allein wenn der **Gesetzgeber** der Natur eben so **weise** als **mächtig** ist, so wird er seine Gesetze nur dann **aufheben** oder **verändern**, wenn sie **für sich selbst** nichts mehr hinreichen, den Absichten seiner Weisheit genug zu thun *)".

Das heißt mit einem Worte: Gott kann auch Wunder thun, er wird sie aber nur thun da wo es nöthig ist. Ohngeachtet dieser Satz von jedem eingestanden wird, der eine Gottheit glaubt, so fruchtet er doch nicht viel. Ich würde lieber so reden.

Daß

*) S. 46 — 47.

Daß die Natur ein frey handelndes Wesen zum Gesetzgeber hat, kann der Mensch nicht anders wissen, als aus Merkmalen und Beweisen, die unmittelbar auf die Idee eines Wesens von eigener Einsicht und freyer Handlung führen. Da diese nun aus der Structur der Welt für Menschen nicht vollkommen erkannt werden können, als welche nur einen Kreislauf von Ursachen und Wirkungen darstellt, so werden es Handlungen und Manifestationen seyn müssen, die den Urheber selbst nach seinem freywirkenden oder wirksamen Daseyn zeigen. Wenn nun Wunder nichts anders sind, als Handlungen, wodurch wir eines Wesens inne werden, das, im unendlichen Verstande, denkt und will, und zugleich der eben so weise als mächtige Schöpfer dieser Welt ist, so ist die Frage: ob Gott Wunder thun werde? damit so gut als entschieden? Aber blos in diesem Verhältniß müssen die Wunder betrachtet werden. Mit den Naturgesetzen haben sie nichts zu thun, oder zum Behuf des Naturlaufs geschahen nie Wunder, weil die Welt, im Ganzen genommen, von erst an dasjenige wurde, was sie in ihrer Fortdauer seyn sollte. Wollte man aber auf der andern Seite leugnen, daß es der Weis-

heit

heit Gottes je angemessen seyn könne, zu einem höhern moralischen Zweck Wunder zu thun, so würde man damit zugleich behaupten, daß es der göttlichen Weisheit nie angemessen seyn könne, sich den Menschen auf die allereigentlichste Weise zu offenbaren. Hievon ist oben schon geredet worden.

„Da ein jeder fühlt, wie wichtig es für unsere Glückseligkeit ist, in Ansehung unseres künftigen Zustandes mehr als bloße Wahrscheinlichkeiten zu haben, oder wenigstens eine solche Summe von Wahrscheinlichkeiten, die der **moralischen** Gewißheit das Gleichgewicht hält; diese Gewißheit aber der Mensch allein aus der Hand seines Schöpfers erhalten kann: so frägt sich, durch welchen Weg soll er sie erhalten? welche Zeichen und Merkmale können ihn daran gewiß machen? "

„Da die Gesetze der Natur die **Sprache des Urhebers** und der physische Ausdruck seines Willens sind: so konnte eine andere Richtung derselben, oder eine **Veränderung** dieser Gesetze Beweis seyn, daß **Er**, der Urheber der Natur, **geredet habe**, wenn

man

man von der Wirklichkeit der geschehenen Veränderung und von dem Zweck derselben gewiß seyn kann *)".

Bonnet betrachtet also die Wunder als eine **Zeichensprache Gottes**, als Veränderungen, wodurch der Mensch desselben Gottes auf eine andere Weise inne wird, als derselbe sich ihm durch die Natur bekannt gemacht hat; als Zeichen und Merkmale göttlicher Handlung und Offenbarung, wodurch der Mensch auf einen durch dieselben oder bey denselben zu ertheilenden göttlichen Unterricht aufmerksam und desselben empfänglich gemacht wird.

Diese Erklärung läßt sich zum Theil, obgleich nicht ganz, auf die wirklich geschehenen Wunder anwenden. Denn diese bestanden nicht sowohl in Veränderungen der **allgemeinen Naturgesetze**, so fern diese das Weltsystem angehen; sondern in einzelnen Instanzen und Beweisen göttlicher Gegenwart, Handlung, Wirksamkeit und Absicht, wobey das physische Weltsystem gar keine Aenderung litte. Durch Wunder wurde nur in ganz besondern einzelnen Fällen

ent=

*) S. 55 — 57.

entweder gegeben, was physisch und mechanisch nicht schon da war, oder einzelne Naturkräfte wurden verstärkt oder Uebel gehoben. Wenn Christus Todte belebte u. s. w. so wurden die Gesetze der Natur, im Ganzen genommen, weder aufgehoben noch alterirt, sondern nur Beweise einer höhern Lebens- und Belebungskraft gegeben, die auf dasjenige Wesen hinführten, welches der Urquell alles Lebens und Daseyns ist.

Bonnet aber nahm jenen allgemeinen Gesichtspunkt, weil es ihm darauf ankam, wahrscheinlich zu machen, daß die Wunder nicht eine Folge der unmittelbaren Dazwischenkunft der göttlichen Allmacht, sondern einer physischen Vorherbestimmung oder Vorherverordnung gewesen seyn. Und woher soll man dies schließen?

Da nach seiner psychologischen Theorie oder Seelenlehre die Uebung und Entwickelung aller Fähigkeiten des Geistes mehr oder weniger von der Beschaffenheit und dem Spiel der Organen abhängt, so nimmt Bonnet an, daß die höchste Weisheit gewisse Gehirne von erst an auf eine solche Weise präorganisirt habe, daß sich in denselben gewisse Fibern

befanden, deren **Bestimmung** und besondere **Bewegung** zu einer bestimmten Zeit den Absichten der anbetungswürdigen Weisheit genau entsprachen. Wie nun, glaubt er, hieraus das Phänomen der Weissagung und des prophetischen Geistes überhaupt begreiflich sey, so habe eben der große **Werkmeister** der Natur in der **Maschine** unserer Welt von erst an gewisse **Stücke** und **Springfedern** verstecken können, welche erst in den Augenblicken spielen sollten, da es gewisse **entsprechende Umstände** erfodern würden. Hienach gäbe es denn ein zwiefaches System der Natur, ein ordentliches für die gewöhnlichen Begebenheiten der Natur, und ein außerordentliches für die wunderbaren Erfolge. Doch sey in dem letztern nichts enthalten, was die wesentlichen Eigenschaften der Natur, weder der physischen noch moralischen, angreife, sondern es beziehe sich nur auf die **zufälligen Beschaffenheiten** oder auf die **veränderlichen Eigenschaften** der Körper und Seelen *).

Man kann dieser Hypothese von Vorherbestimmung (die man jedoch nicht mit der Leibnitzischen har-

*) S. die ganze Ausführung S. 62 — 79.

harmonia praestabilita für einerley halten muß) ihren gebührenden Werth lassen, ob man gleich gestehen muß, daß sie an sich eben so **unerweislich**, als zur Erklärung der Wunder **unzulänglich** und **unnöthig** ist.

Sie ist **erstlich unerweislich**, weil die darin bestimmte Art des wirksamen Verhältnisses Gottes zu dieser Welt nicht als die einzig denkbare, ja nicht einmal als die wahrscheinlichste und Gottgeziemendste dargethan werden kann.

Es kommt hiebey nicht blos auf die Frage an: wie verhält sich Gott zur physischen Natur? sondern wie verhält er sich zu Allem, was in Beziehung auf seine moralische Regierung erfolgt. Muß man annehmen, daß Alles, was im Gebiet der unendlichen moralischen Welt erfolgt, bloße Entwickelung und Resultat einer einzigen ursprünglichen Handlung Gottes sey, so daß nichts geschehen und aufkommen kann, als was schon physisch präordinirt ist? oder ist es besser mit Christo fortgehende Wirkungen Gottes anzunehmen?

So weit die physische Natur reicht, könnte das System der Präordination immer Statt haben: weniger aber in dem, was zum Gebiet der moralischen Regierung Gottes gehört. Bey diesem, als einem ganz andern System der Dinge, kann man sich das Verhältniß Gottes nicht als ein bloßes Zusehen gedenken, sondern es muß, wie es die Natur Gottes mit sich zu bringen scheint, ein thätiges Fortwirken seyn. Es bleibt wenigstens immer sehr gewagt, Gottes Handlung und Wirksamkeit auf eine Zeit, einen Nu einzuschränken. Und so lange man aus der Natur Gottes nicht wahrscheinlich machen kann, daß Er bey Allem, was nach seiner Veranstaltung erfolgt, das bloße Zusehen habe, auch bey solchen Veränderungen, die die physische Einrichtung der Welt gar nicht treffen, bleibt jene Hypothese unerweislich.

Eben so unzulänglich zur Erklärung dessen, was dadurch erklärt werden soll, scheint sie mir zu seyn. Soll eine Hypothese zulänglich heißen, so muß sie auf Alles dasjenige anwendbar seyn, worauf sie geht und was sie unter einen allgemeinen Begriff

zusam-

zusammenfaßt. Kann dieses, ja ist die Erklärung des Gegenstandes, welche dadurch gegeben wird, so gar die einzige, die gedacht werden kann, so ist sie nicht nur zulänglich, sondern auch nothwendig, und was sie besagt, enthält eine nothwendige Wahrheit, wenigstens im logischen Verstande oder in Beziehung auf das denkende Wesen.

Allein man versuche es, die außerordentlichen Erleuchtungen und Thathandlungen Gottes, wovon die Bibel redet, aus dem Spiel gewisser Fibern im Gehirn und aus besondern Springfedern in der Weltmaschine erklären zu wollen, so wird man finden, wie schwer dieses sey. Die Mosaischen Wunder und den prophetischen Geist des A. T. abgerechnet, so waren die wunderthätigen Beweise Christi und der Apostel Aeußerungen oder Energien eines allgemeinen wirksamen Principiums, das in der heil. Schrift Geist Gottes heißt. Dieses Principium kann nicht wohl als eine bloße Folge der besondern Präorganisation einiger Fibern im Gehirne Christi und der Apostel betrachtet werden, weil es als außer dem Menschen gedacht werden muß, wenn die Beschreibungen, die

davon gegeben werden, nicht ganz sinnlos und ohne allen Grund seyn sollen. Denn nach diesen ist dasselbe ein Geist, der Alles belebt, in die Tiefen der Gottheit schauet, und nach Absicht und freyer Willkühr ungewöhnliche Gaben ertheilt, und sich, nach der Lehre der Apostel, in den ersten christlichen Gemeinen so vielen mittheilte, als dessen empfänglich waren. Diese insgesamt hätten also präorganisirte Fibern haben müssen.

Eben so wenig kann ich es billigen, wenn der Uebersetzer Bonnets S. 74 frägt: „Ist es nicht sehr natürlich zu glauben, daß das himmlische Feuer, welches durch den Geist Gottes über die Apostel, vielleicht ebenfalls nach einer Präordination in der Atmosphäre, ausgegossen wurde, ein solcher **mitwirkender Umstand**, und zum Theil ein physisches Mittel der Erhöhung ihrer Geisteskräfte — gewesen sey? Sollte es anständiger von Gott gedacht seyn, ihn ohne Mittelursachen handeln, und doch den Schein haben zu lassen, als ob er durch Mittelursachen handelte?" das nicht! Allein die sogenannten Mittelursachen müssen wirkliche Mittel zum Zweck seyn. In

jenem Symbol aber, was blos Zeichen der gegenwärtigen Gottheit war, findet sich kein zureichender Grund zur Erklärung der Acta Apostolorum.

Wie soll man ferner bey einem todten Lazarus, bey einem Blindgebohrnen Fibern oder verborgene Springfedern in der Weltmaschine denken, woraus die erfolgte Wirkung erklärlich wäre?

Auch **unnöthig** scheint mir drittens die Bonnetsche Hypothse, und zwar nicht sowohl deswegen, weil nach einer Note Lavaters *) die Wunder auch als Wirkungen der Engel sollen gedacht werden können **); sondern weil, da die Sache doch einmal auf göttlicher Kraft beruhet, es nicht unnatürlich ist, sich die Wirksamkeit dieser Kraft als fortgehend zu gedenken, ob

*) S. 80 — 82.

**) Als welche, wie er annimmt, die Kräfte der Natur, und die Wirkungen, die aus der Verbindung verschiedener Kräfte entstehen, mit einer solchen Gewißheit kennen, ohne Zweifel diese Kräfte auf mannichfaltige Weise verbinden, und also Wirkungen hervorbringen, die wir nach unserm Sprachgebrauch übernatürliche oder Wunder nennen müssen, ob sie gleich für sie ganz natürlich sind, oder in dem Gebiete ihrer natürlichen Kräfte sich befinden ꝛc.

gleich ihre Aeußerungen sich jedesmal nach der Natur des Zwecks richten werden.

Doch, wie gesagt, wir wollen dieser Präorganisations- und Präordinations-Hypothese weder das Sinnreiche absprechen, noch sie denen zuwider machen, die daran Gefallen finden. Indessen scheint mir das doch viel treffender, was Bonnet von der Bedeutsamkeit, Beweiskraft und Zweckmäßigkeit der Wunder selbst sagt.

„Wenn gleich die höchste Weisheit alle außerordentliche Begebenheiten, welche bestimmt seyn sollten, den Menschen stärkere Beweise von seinem künftigen Zustande zu geben, physisch vorher verordnet hätte; so würden diese doch, wenn sie ganz für sich allein geschähen, oder mit keinem Umstande, der eine eigentliche Beziehung auf die Bestimmung des Zwecks hätte, begleitet wären, für keinen vernünftigen Menschen ein Beweis seiner künftigen Bestimmung seyn, das heißt, wenn eben diese Weisheit nicht zu gleicher Zeit die Ankunft einer außerordentlichen Person, die durch sie selbst von dem Geheimniß ihrer Absicht

unterrichtet wäre, und deren Handlungen und Reden mit derjenigen Vorherbestimmung, aus welcher die Wunder erfolgen sollten, vorher bestimmt hätte. — Allein der Zweck des Wunderthäters wird genau bestimmt seyn, wenn diese Person unmittelbar vorher, ehe es geschieht, sich an den Herrn der Natur wendet und ausruft: Ich danke dir, Vater u. s. w. *). Hier wird das Wunder zugleich ein Kreditiv für den Gesandten, der Leben und Unsterblichkeit ans Licht bringen soll **)".

Auch der Erklärung stimme ich bey, wonach es ***) heißt, daß bey wahren Wundern, wodurch der Urheber der Natur einen moralischen Zweck erreichen will, keine Paßlichkeit seyn dürfe zwischen den Thatsachen selbst und den scheinbaren Ursachen derselben, z. B. zwischen dem Sehendwerden eines Blindgebohrnen und dem äußern augenblicklichen Berühren seiner Augen, zwischen dem Wort: Lazarus

*) Joh. 11, 41 — 42.
**) S. 86 — 87.
***) S. 91 — 92.

gehe heraus! und dem Lebendigwerden, so daß also die Wirkung eine andere Kraft voraussetzt, als die in dem Zeichen liegen kann, wobey sie erfolgt. Alles was von dieser Art geschiehet, ist von Prodigien oder Wunderdingen der Natur und Kunst leicht zu unterscheiden, weil diese allezeit Zurüstungen und Werkzeuge erfodern, statt daß bey jenen das Aussprechen gewisser Worte nur ein mitlaufender Umstand, ein symbolisches Zeichen zur Erweckung der Aufmerksamkeit seyn kann u. f. S. 93.

Wenn diese Sprache durch Thatsachen dermaßen vervielfältigt und abgewechselt wird, daß gleichsam ein ordentlicher Discours herauskommt, dessen Theile alle unter sich übereinstimmen und auf einander Beziehung haben; so entsteht eine desto größere Gewißheit, daß der Gesetzgeber selbst geredet habe. Sollte sie aber für Menschen aller Art seyn, so mußte sie zu den Sinnen reden, und sich so handgreiflicher Zeichen bedienen, die auch der gemeinste Mensch verstehen kann. Und weil ihr Zweck Belehrung über die wichtigsten Wahrheiten war, so mußte ihr Dollmetscher dem menschlichen Geschlecht eine

Lehre verkündigen, die mit den reinsten Grundsätzen der besten Vernunft übereinstimmte, und in seiner Person das erhabenste Muster menschlicher Vollkommenheit darstellen. Wäre hingegen die Sendung des Gesandten blos auf die Verkündigung der Lehre eingeschränkt gewesen, so würde diese durch sich selbst nicht vermögend gewesen seyn, die Wahrscheinlichkeit eines künftigen Zustandes, wovon der Mensch gewiß werden sollte, auf einen hinlänglichen Grad zu verstärken, weil sich nicht genau bestimmen läßt, wie viel die menschliche Vernunft in Lehrsachen vermag oder nicht. (Ich setze hinzu: weil die Lehrsachen der Offenbarung von der Art sind, daß der Mensch nicht anders Ueberzeugung davon erhalten kann, als vermittelst evidenter Beweise solcher Thatsachen, wonach sich mit Gewißheit schliessen lässet, daß sie von Gott gelehrt sind.) Also alle Beweise für die Sendung des Gesandten auf die Lehre zurücksetzen zu wollen, heißt den Regeln einer gesunden Logik vor den Kopf stoßen." S. 93 — 96.

Dies ist die im Kurzen dargestellte Theorie Bonnets von den biblischen Wundern, ihrer Beu-

deutung, Natur und Abſicht. Auch ſie lehrt, daß Philoſophie über ſolche Sachen nur in dem Maaße gut iſt, als ſie Philoſophie der Geſchichte iſt. Das Beſte iſt, daß man die Thatſachen, als ſolche, zuerſt richtig faßt, und alsdann darüber philoſophirt, ſo gut man kann. Indeſſen muß die Philoſophie, die denſelben anpaſſen ſoll, eben ſo eigen ſeyn, als die Thatſachen es ſelbſt ſind.

Vierte

Vierte Abtheilung.

Ueber den

aus Weissagungen hergenommenen Beweis

und deren Beweiskraft;

oder

über Weissagungen und weissagende Kraft in Beziehung auf eine göttliche Offenbarung.

Ueber den
aus Weissagungen hergenommenen Beweis
und deren Beweiskraft;
oder
über Weissagungen und weissagende Kraft
in Beziehung auf eine göttliche Offenbarung.

Um diesen Gegenstand gründlich und nach der Wahrheit zu behandeln, wird Etwas mehr erfodert, als daß man blos den prohhetischen Gehalt der Bibel vor Augen hat, denselben untersucht und beurtheilt. Dieses würde nur in dem Fall hinreichend seyn, wenn die Bibel die einzige Sammlung von Büchern wäre, die einen **prophetischen** Theil hat, und Palästina das einzige Land der Welt, worin es ehemals **Propheten** gegeben. Allein da die ganze alte Welt an prohhetische Gaben, weissagende Kraft und Vorherverkündigungen der Zukunft

ge=

glaubt hat, dergestalt, daß kein beträchtliches Volk des Alterthums war, welches nicht seine Propheten, Wahrsager, Orakelsprecher, Zeichendeuter, Mantisten ꝛc. hatte; mithin die biblischen Weissagungen zu den Orakeln und Wahrsagungen unter andern Völkern der Vorwelt doch irgend ein Verhältniß der Aehnlichkeit haben, wäre es auch nur dem Namen nach: so kommt es vor allen Dingen darauf an:

Daß dieses Verhältniß erstlich genau bestimmt werde, nach Aehnlichkeit und Verschiedenheit, damit man sehe, ob diejenigen unserer Zeitgenossen richtig urtheilen, welche den prophetischen Geist Israels oder des Jehova und den Geist des Pythischen Apolls für einerley halten, und sich bey jenem nicht mehr als bey diesem denken, so daß, indem sie Alles, was von Weissagung und weissagender Kraft unter irgend einem Volke der Erde vorkommt, nicht nur unter Einen Begriff fassen, sondern auch aus Einem Quell und derselben wirkenden Ursache ableiten, sie den prophetischen Theil der Bibel hinlänglich widerlegt zu haben glauben, wenn sie zeigen können, daß die heidnischen Wahrsagereyen auf keines Vernünftigen und Aufgeklärten

klärten Achtung Anspruch machen können, weil sie lauter Betrug, Gaukeley und Aberglauben gewesen.

Zweytens wird der eigentliche Charakter des prophetischen Theils der Bibel genau bestimmt, und dessen Verhältniß zum Ganzen der Offenbarung gezeigt werden müssen, damit man eine wahre Theorie biblischer Weissagungen nach ihren Ursachen, Absichten und Zwecken erhalte. Alsdann kann endlich der Beweis selbst, welchen man für die Göttlichkeit der biblischen Offenbarung daraus hernimmt, näher untersucht und beurtheilt werden.

Zu diesem Zweck werde ich also erstlich von Weissagungen und weissagender Kraft historisch reden, indem ich theils zeige, was für Begriffe im ganzen Alterthume hierüber herrschend waren, theils den prophetischen Gehalt der Bibel, zumal des A. T., so fern dieser als Beweis und Resultat dessen, was in den Büchern des A. T. Geist des Jehova genannt wird, betrachtet werden kann, damit vergleiche, damit man über Beides nach der Wahrheit urtheile.

Alsdann werde ich

zweytens eine wahre Theorie biblischer Weissagungen darlegen, die keine andere Begriffe enthalten

soll, als wozu der eigenthümliche Inhalt des prophetischen Theils der Bibel Grund und Anlaß giebt, und zugleich zeigen, was eigentlich in dieser Sache beweisend ist und in wie fern es das ist. Das Letzte wird denn seyn, daß ich diejenigen Einwürfe näher prüfe, welche so wohl überhaupt als insbesondere, zumal von dem Verfasser des Hierokles, gegen diesen Beweis vorgebracht worden.

I.

Von Weissagungen und weissagender Kraft überhaupt.

1.

Nach den herrschenden Begriffen derjenigen Völker des Alterthums, die keine Anbeter des Jehova waren.

Wer die Geschichte der alten Religionen und Philosophie kennt, weiß, wie allgemein der Glaube an Weissagungen und weissagende Kraft im ganzen

Alterthume war *). So verschieden auch dasjenige an sich war, was man nach Verschiedenheit der Zeiten, Länder und Völker dahin rechnete, so war doch, im Ganzen genommen, keine Idee herrschender und geliebter, als die, daß es Mittel gebe, wonach man die Zukunft vorher wissen könne, und daß die Gottheit oder höhere Wesen ihre Liebe und Vorsorge für die Menschen eben dadurch ganz vorzüglich an den Tag legten, daß sie gewisse Menschen die Zukunft wissen und kund thun ließen. Dieser Glaube herrschte nicht blos unter rohen, barbarischen, sondern selbst unter den vergleichungsweise aufgeklärtesten Völkern; ja er

*) Mit Recht sagt Cicero: Vetus opinio est, jam usque ab heroicis ducta temporibus, eaque et populi Romani et omnium gentium firmata consensu, versari quandam inter homines *divinationem*, quam Graeci μαντικην appellant, id est, praesensionem et scientiam rerum futurarum. Magnifica quaedam res et salutaris, si modo est ulla: quaeque proxima ad Deorum vim natura mortali possit accedere etc. *de Divinat.* l. I. c. 1. C. 6. nennt er es sententiam antiquissimam et omnium populorum et gentium consensu comprobatam. S. auch C. 39 und 43.

fand sich nicht blos bey dem geringern Haufen der Menschen, sondern selbst bey den klügsten und im Denken geübtesten Köpfen *).

Der

*) Quid est igitur, sagt der Vertheidiger der Divination beym Cicero (l. c. 1, 39.), cur dubitandum sit ——— si ratio mecum facit, si eventa, si populi, si nationes, si Graeci, si Barbari, si maiores etiam nostri, si denique hoc semper ita putatum est, si Summi philosophi, si poëtae, si sapientissimi viri, qui res publicas constituerunt, qui urbes condiderunt? An, dum bestiae loquantur, expectamus, hominum consentiente auctoritate contenti non sumus? Und C. 43 sucht er zu zeigen, daß in den wohleingerichtesten Staaten die Divination am meisten gegolten. Quis Rex unquam fuit, quis populus etc. etc. Ich will nur an dasjenige erinnern, was Plato zum Lobe der Divination und zum Beweise ihrer Wirklichkeit sagt. Dieser Glaube mußte um so allgemeiner seyn, weil, wenn man gleich in spätern Zeiten, da es vielerley Divinationen gab, die Trüglichkeit einiger, besonders der künstlichen, einsahe, doch darin nicht den mindesten Zweifel setzte, daß die Gottheit sich gewissen Menschen offenbare, wodurch diese in den Stand gesetzt würden, die Zukunft vorher zu wissen, die man deshalb θεῖοι, Divini, nannte.

Der Begriff von Divination befaßte, zumal in spätern Zeiten, zwar manches in sich, was wir bey dem Wort Weissagung im eigentlichen Verstande nicht denken: indessen war das Allgemeine und Eigentliche dieses Begriffs doch im Grunde einerley mit dem unsrigen. Man verstand nämlich darunter ein Vorherwissen und Vorhersagen solcher Dinge der Zukunft, die der Mensch nicht anders wissen könne, als wenn die Gottheit sie ihm unmittelbar entdecke, oder ihm doch solche Zeichen und Merkmale gewähre, woraus er ihre Gedanken und Absichten, die Zukunft betreffend, richtig zu schließen im Stande sey *).

*) — divinatione, quae est earum rerum, quae *fortuitae* putantur praedictio atque praesensio. *Cic. de Div.* 1, 4. Alle natürliche Vorhersagungen, als der Aerzte, Steuerleute, Staatsweisen ꝛc. wurden hier ausgeschlossen, und nur solche als Gegenstand gedacht, deren Erkenntniß außer dem Gebiet menschmöglicher Erkenntniß liegen. Eben daher kommen so häufige Klagen bey alten Schriftstellern über die Unmöglichkeit des Vorherwissens der Zukunft von Seiten sterblicher Menschen. Quis est, qui futurorum scientiam sibi vindicet? novae opor-

Die Art nun, wie der Mensch dazu gelange, dachte man sich zwiefach. Man nahm entweder eine eigentliche Begeisterung, Inspiration oder Einwirkung der Gottheit auf den Geist des Menschen an, wodurch demselben die Sache der Zukunft geradezu entdeckt würde, es sey nun durch Traumgesichte oder Begeisterungen im wachenden Zustande: Menschen dieses Zustandes nannte man ἐνθεους, **Deo plenos.** Oder man dachte sich gewisse Erscheinungen in der Natur als bedeutende Vorzeichen und Merkmale dessen, was nach dem Verhängniß der Nothwendigkeit erfolgen müßte, oder nach dem Willen der Götter erfolgen sollte.

oportet fortis sit, qui jubente Deo canat: — quandam imaginem Dei praeferat, qui jussa Dei exhibeat: Sic est. *Seneca Rhet. Suas. 4.* Ergo est impossibile, sagt Jamblich, iudicare certos eventus, cum omnium caussarum concursum comprehendere nequeamus, nisi per inspirationem divinam id assequamur. Die ältere Vorstellungsart ging eben dahin. Wo daher Etwas dieser Art sich zeigte, da dachte man an Gemeinschaft mit der Gottheit. S. auch die in der Vorrede aus dem Origenes (adv. Celsum l. 7.) angeführte Erklärung des Celsus.

sollte. Da diese Zeichen an sich willkürlich und also nicht jedem verständlich, sondern nur, so fern man sie als symbolische Merkmale betrachtete, irgend einer Auslegung fähig waren; so gab es mehrere Classen von Menschen, die sich mit Erklärung derselben abgaben, und diese Auslegung als Kunst gelernt hatten *).

Man nannte daher diese letztere die künstliche, so wie jene die natürliche Mantie, Divination, Prophetie, Weissagung **). Beyde hießen göttlich,

*) Daß Allgemeine hierüber s. in Meiners Grundriß der Geschichte aller Religionen. S. 153 — 158.

**) S. den Plato im Phädrus. Die natürliche nannten die Griechen ατεχνος, αδιδακτος, weil sie als eine solche gedacht wurde, die von Menschen weder gelehrt noch gelernt werden könnte. *Cic. de Divin.* I, 6 und 18. Iis igitur assentior, qui duo genera etc. Die natürliche geschiehet auf zweyerley Art: et cum duobus modis animi *sine ratione et scientia*, motu ipsi suo, soluto et libero, incitarentur, uno *furente*, altero *somniante*. — Siehe eine Beschreibung des Seelenzustandes bey der natürlichen Divination (wohin die Weissagungen der Sibyllen, et hariolorum et vatum furibundae praedictiones gerechnet werden, *de Div.* 1, 2.) l. c. 1, 32; und bey der Künstlichen l. c. 1, 33.

lich, obgleich nicht in demselben Verstande. Denn durch jene wurde der begeisterte Mensch ein Dollmetscher der unmittelbar auf ihn wirkenden Gottheit, durch diese hingegen nur ein Interpret ihrer Zeichen. Und da man bey jener eine unmittelbare Wirkung der Gottheit auf den Geist des Menschen, einen afflatum divinum, annahm, wovon die göttliche Raserey oder der Enthusiasmus eine Folge war, der sich dann auch äußerlich in Sprache, Stellung, Mienen und Gebehrden zu erkennen gab *), so legte man daher auch der

*) *Cic.* l. c. 1, 32. *Virgil.* Aen. VI, 45 seqq. *Lycophronis* Cassandra im Anfang. *Seneca* in Agamemnone v. 700 seqq. Beym Scholiasten des Aristophanes in Plut. heißt es: μανιας πληρεμενη, και τας τριχας λυουσα, και αφρον εκ τε στοματος αποπεμπουσα, και τα λλα ποιουσα, οσα οι μαινομενοι ποιειν ειωθασι, τα της μαντικης, η μανιας, εφαινετο ρηματα. Ueberhaupt waren die Zeichen und Symptomen der furiösen Begeisterung Blässe des Angesichts, Zittern des ganzen Kopfs, heftige Verzuckungen, Schäumen des Mundes, Knirschen mit den Zähnen, Sträuben der Haare, Schnauben und Keichen tief aus der Brust, Verdrehung und Erstarrung der Augen. Dies alles nannte man Uebers wältigung, Ergreifung der Gottheit, Dei impatientiam et plenitudinem, furorem divinum etc.

der natürlichen Divination große Vorzüge vor der künstlichen bey. Von jener glaubte man, sie lehre geradezu, auf eine sichere und untrügliche Weise, von dieser hingegen, daß sie nur ahnde oder muthmaße, und daher manchen Täuschungen ausgesetzt sey, weil sie auf der Anwendung gewisser Regeln der Kunst beruhe, die entweder an sich falsch und unsicher seyn, oder bey deren Anwendung man sich doch irren könnte *).

*) „So sehr; sagt Plato im Phädrus (S. 191 der deutschen Uebers. Bd. III. Lemgo 1783.), nachdem er vorher von den Vortheilen der heiligen Wuth oder göttlichen Raserey, die er als ein unmittelbares Geschenk der Gottheit beschreibt, und sagt, daß sie so wohl in besondern als allgemeinen öffentlichen Angelegenheiten die wohlthätigsten Dienste leiste, geredet hatte, „So sehr nun die Wissenschaft der Augurien (οἰωνιστικὴ, die auch Unbegeisterten zu Theil werde, und wobey der menschliche Geist blos muthmaßend verfahre) von eigentlicher Weissagungskraft, sowohl dem Namen als der Sache oder dem Verfahren nach, übertroffen wird, um so viel edler ist auch, nach dem Zeugniß der Alten, die göttliche Raserey, als die blos menschliche Besonnenheit". S. auch *Cic.* l. c. 1, 14. Wenn in spätern Zeiten der Einwurf gemacht wurde, daß die Anga-

Von beyden Arten findet man unter allen Völkern des Alterthums Beyspiele, wovon ich nur einige anführen will.

Von der nicht künstlichen, sondern mehr als natürlichen Art gab der Prophet **Daniel** in Babylon ein Beyspiel, das allen chaldäischen Weisen ganz unerhört schien. Da dieser nämlich die Träume anderer nicht nur auslegen, sondern so gar wissen konnte, was andern geträumt hätte, so schloß jedermann, daß Daniel den Geist der heiligen Götter haben müßte, und man fand die Kraft seiner Weissagung über alle Künste privilegirter Wahrsager, Propheten und Zeichendeuter so weit erhaben, daß man ihm deshalb die tiefste Ehrfurcht bezeigte *). So wenig es unter

Angaben der künstlichen Divination doch nicht immer zuträfen, so antworteten die Vertheidiger, daß dies der Fall bey allen den Künsten sey, quae conjectura continentur et sunt opinabiles. Haruspicum responsio *conjectura* nititur, ultra quam progredi non potest. Ea fallit fortasse nonnunquam, sed tamen ad veritatem saepissime dirigit.

*) S. meine Preißschrift über die Natur und den Ursprung der Emanationslehre bey den Kabbalisten. Riga 1786. S. 60 u. f.

ter den damaligen Weisen und Propheten Babylons welche gab, die auf diese Art von Weissagung Anspruch zu machen wagten, desto zahlreicher waren die künstlichen Wahrsager, d. i., Astrologen, Traumausleger, Himmelsschauer und Zeichendeuter aller Art.

In Absicht der Perser kann man den Zend-Avesta und den zweyten Band meines Anhangs dazu vergleichen.

Unter den Aegyptiern machten die Propheten eine eigene Classe von Priestern aus, die indessen, als Interpretes rerum divinarum, doch mehr zur künstlichen, als natürlichen Art gehörten *). Doch fehlte es auch nicht an der letztern. Es gab nämlich solche, die von Zeit zu Zeit von dem ewigen Geiste oder Phtha wirkliche Eingebungen erhalten zu haben vorgaben **).

Unter

*) Quidam (sacerdotum cultum Deorum omnesque illius ritus ordinabant et peragebant, iique prophetarum nomine designari solent. *Jablonsky* Panth. Aegypt. Proleg. 91. 97. Sie legten Träume aus und waren völlig von Chaldäischer Art.

**) *Id.* l. c. T. III. p. 171 — 173. *Herodot.* II, 53. *Plutarch.* de Is. et Osirid.

Unter den Griechen galten beyde Arten von Divination, so wohl die natürliche als künstliche, so wie es denn in allen griechischen Städten Propheten und Wahrsager gab *); doch wurde die künstliche weder so sehr geachtet, als die natürliche, noch so weit getrieben, als unter den Römern, welche dagegen von jener nicht so viele Beyspiele, als die Griechen, hatten, ob es gleich nicht ganz an Weissagungen unter ihnen fehlte **). Der Grund hievon lag in der Verschiedenheit des Charakters und der Staatsverfassungen beider Völker. Denn da die Griechen mehr zu Begeisterungen aufgelegt, und dabey sehr religiös waren, so mußte ihnen die natürliche weit lieber seyn, als die künstliche, weil jene die Bedürfnisse ihres Geistes mehr befriedigte, statt daß die Römer, weit mehr kaltblütig und von tiefer Staatsklugheit, um so mehr Augurien und Auspicien brauchten,

je

*) *Herodot.* VI, 77. VII, 6. VIII. 20. 77. 96. *Pausan.* X, 12. *Cic.* l. c. I, 43.

**) *Cic.* l. c. I, 43. II, 54. *Livii* XXI, 62. XXII. 1. 9. XXVIII. 11. XXXI. 12. XXXIV. 55. *Sueton.* in August. c. 31. *Valer. Max.* I. 1.

je weniger Orakel und Sibyllen sie hatten, die sich auch nicht so leiten und stimmen ließen, als jene.

Zur natürlichen Art von Weissagungen gehörten unter den Griechen die Orakel, Theomantien und Sibyllinischen Aussprüche.

Orakel waren Anzeigen oder Erklärungen der Götter in Absicht auf die Zukunft, welche zu gewissen Zeiten und an gewissen Orten geschahen, entweder durch die Gottheit selbst, welche sich (viva voce) hören ließ, oder durch ihre Dollmetscher und Dollmetscherinnen. Diese hatten gemeiniglich, wenn das, was sie als Begeisterte aussprachen, zu dunkel war, wieder ihre Dollmetscher *). Die Orakel standen in einem so großen Ansehen, daß nichts wichtiges, weder in öffentlichen noch Privatangelegenheiten unternommen wurde, ohne sie erst zu befragen **); die berühmtesten derselben, als das zu Delphi, wurden daher

*) Die Orakel oder χρησμοι heißen αυτοφωνοι, wenn sie als von den Göttern selbst gesprochen betrachtet werden, υποφητικοι hingegen, wenn sie von Menschen oder χρησμολογοις gesprochen wurden.

**) *Cic.* l. c. I, 1. 2. 43. *Herod.* V. 89. 92. VII. 220. 140. *Thucydid.* I. 25. 118. 126.

her von Menschen aller Classen bey Tausenden besucht *): weil man sie aber nicht ohne große Geschenke befragen durfte, so läßt sich begreifen, wie der Tempel zu Delphi nicht nur einer der glänzendsten und reichsten der Welt seyn konnte; sondern wie auch eben diese Geschenke das Mittel der Bestechung dieser Orakel seyn konnten, zumal in den Zeiten, da es bereits so weit gekommen war, daß mehr List und Gewinnsucht, als Religiosität und Aberglaube dieselben regierten **). Eben ihres großen Kredits wegen mußten sich die Großen ihrer bald bemächtigen, damit sie dieselben nach Gefallen lenken konnten, welches denn für die Priester oder Tempeldiener ein großer Reiz zu Betrügereyen war.

Zeus wurde, als Vater der Götter und Menschen, für die Urquelle aller Orakel gehalten ***), weil

*) *Strabo* l. XVI. *Herod.* lib. I.

**) *Herod.* V, 63. VI, 66. *Cornel. Nepos* in Lysandr. c. 3. *Xenoph.* Hist. Graec. Opp. T. IV. 7. 5. 393.

***) Wenn beym Pausan. statt des Jupiters die himmlische Venus als Urquelle der Orakel angegeben wird, so gehört dieses zur ältern Orientalischen Mythos

weil er allein das Buch der Schicksale vor sich hatte und die geringern Götter alles, was sie dieser Art wissen sollten, von ihm lernen mußten *): indessen waren doch, wenigstens in Griechenland, die Orakel Apolls weit berühmter, als die des Jupiter, obgleich jener von diesem, als Sohn vom Vater, ganz und gar abhing.

Zu den Begeisterten gehörten ferner die Theomänten und Theomantissen, oder solche weissagende Personen, die nicht, wie die Sprecher und Sprecherinnen der Orakel, an gewisse Zeiten und Orte gebunden waren, sondern zu allen Zeiten und an allen Orten weissagen konnten, nachdem sie sich durch Reinigun-

 Την Αφροδιτην ουρανιαν ειναι μητερα ὁλων, πασης μαντικης ας, και προγνωσεως ευρετην. S. von dieser himmlischen Venus, als Mutter aller Dinge, den IIten Bd. des Anhangs zum Zend-Av. Th. III. 22. Not. 5 u. f. 127. 227. Not. 6.

*) Zeus heißt deshalb Πανομφαιος, welches Eustath. ad. Iliad. Θ v. 250. erklärt durch: ὁ πασης μαντικης αιτιος οἱ γαρ αλλοι παντες ὑποφηται Διος εισιν, ειτε δαιμονες εκεινοι, ειτε ανθρωποι. Beym Virgil (Aen. III. 250) heißt es daher:

Acci-

nigungen, Gebet und Opfer, auch wohl durch berauschende Getränke und Arzeneyen *), wozu insbesondere der Genuß des Lorbeers gehörte **), dazu vorbereitet und der Gottheit empfänglich gemacht hatten. Uebrigens hatten sie in Absicht der äußern Zeichen der Begeisterung mit den Orakulisten die größte Aehnlichkeit, wie die Beschreibungen der Sibyllen lehren. Von einigen dieser Classe glaubte man, daß sie beständig

Accipite ergo animis — —
Quae Phaebo, Pater omnipotens mihi
Phaebus Apollo
Praedixit.

*) *Plin.* H. Nat. XXVIII. 9. *Pausan.* II, 24. VII, 21. 22.

**) Daher die Ausdrücke μαντικον φυτον, futuri praescia laurus. Man nahm ihn theils als symbolum vaticinii in die Hand, theils aß man ihn, um begeistert zu werden. Wie üblich es noch jetzt im Orient sey, sich durch Arzeneymittel in Begeisterung und in einen Zustand von Visionen zu setzen, kann man in Kaempferi Amoenitat. exotic. Fasc. III. Observ. XV. pag. 638 seqq. sehen, der insbesondere von einem merkwürdigen Electuario magico laetificante redet p. 650 seq., das er selbst versucht hat.

dig einen weissagenden Dämon in sich hätten *); andere hatten nur zuweilen prophetische Begeisterungen, wie die Sibyllen, Orpheus, Amphion **). Hieher gehören auch die ἐκστατικοι, das ist, solche, die zuweilen durch innere Verzuckungen ganz sinnlos wurden und alsdann wie todt da lagen, bis sie wieder zu sich selbst kamen, und ihre gehabten Visionen erzählten ***).

Zu den künstlichen Wahrsagern gehörten die Traum- und Zeichendeuter aller Art, die aus den Griechischen und Römischen Alterthümern zu bekannt sind, als daß ich davon zu reden brauchte, da sie ohnedem hier nichts zur Sache thun.

Wenn

*) Man nannte sie deshalb δαιμονοληπτοι oder πυθωνικοι, und wenn der Dämon aus dem Bauche sprach, ἐγγαστριμυθοι, ἐγγαστριμαντεις.

**) Sie hießen überhaupt θεοπνευστοι, ἐνθουσιαζοντες, ἐνθουσιασται, ἐνθεαστικοι, ἔνθεοι.

***) Nach der Vorstellung, daß die menschliche Seele während dieses außerordentlichen Zustandes ihren Körper verlasse und in andere Welten versetzt würde. Nach der Fabel war der Kretische Epimenides ganzer 75 Jahr in diesem Zustande.

Wenn nun die Frage entsteht: **worauf gründete sich jener allgemeine Glaube an Weissagungen und weissagende Kraft?** so muß man die frühern von den spätern Zeiten unterscheiden. In den frühesten Zeiten gründete er sich auf die schlichte Annahme, daß **Gott unter den Menschen sey**, und gewisse Menschen mit der Gottheit in ganz eigentlicher Gemeinschaft stünden, und von derselben belehrt würden *).

Erst

*) Die Alten, sagt Cicero (l. c. I, 3.) glaubten eine Divination magis eventis moniti, quam ratione docti. „Vor der Erfindung der Philosophie, sagt Cicero (I, 39) hat Niemand daran gezweifelt; nach derselben aber kein Philosoph von Ansehen und Bedeutung". „In den spätern Zeiten haben die Philosophen Gründe und Beweise dazu aufgesucht (exquisita quaedam argumenta, cur vera esset divinatio). Dies haben mehrere Secten Griechischer Philosophen gethan, besonders die Sokratiker, Pythagoräer, zumal die Stoiker. Die meisten, welche die künstliche Divination gering schätzten, oder ganz verwarfen, nahmen doch die natürliche an, als die Sokratiker; einige zweifelten, und andere vertheidigten alle Arten derselben". *Cic.* l. c. I, 3.

Erst in den spätern Zeiten, da man anfing, über diese Sache näher nachzudenken, und allerley Zweifel und Einwürfe dagegen gemacht wurden, suchte man allerley Gründe auf, wodurch man so wohl die **Möglichkeit** und **Wahrscheinlichkeit**, als **Wirklichkeit** der Sache beweisen wollte. Jene, die Gründe für die **Möglichkeit**, fand man in den Begriffen, die man sich von der **allverbreiteten** und überall gegenwärtigen **Gottheit**, dem Fato und der **Natur** der **menschlichen Seele** machte; diese für die **Wahrscheinlichkeit** und **Wirklichkeit** der Sache nahm man aus den moralischen Eigenschaften der Gottheit, den dringendsten Bedürfnissen der Menschheit, aus allerley angeblichen Thatsachen und dem allgemeinen Ansehen her, worin diese Sache bey den besten und berühmtesten Männern seit den ältesten Zeiten gestanden.

Von beiden muß ich etwas sagen.

Die Stoiker, welche alle Arten der Divination vertheidigten, wollten die Möglichkeit der **natürlichen** aus der Verwandschaft beweisen, worin der Geist des Menschen mit der Gottheit stehe, als welche allsehend und allwissend sey, weil sie Alles in allen erfülle,

fülle, mithin auch auf die menschlichen Seelen einwirken könne, besonders im Schlaf, wenn diese in sich selbst gekehrt wären *).

Die natürliche und künstliche zugleich schlossen insbesondere die Stoiker daraus, daß die Gottheit den Menschen wenigstens einen Theil der Zukunft vorher anzeigen könne, weil sie selbst die ganze Zukunft aufs genaueste vorherwisse, nämlich alles dasjenige, was nach dem Schicksal erfolgen werde und erfolgen müsse. Unter diesem Schicksal oder Fatum dachten sie sich indessen keine blinde Nothwendigkeit, sondern, wie es in der unten angeführten Stelle

*) Die natürliche divinatio ad naturam Deorum referenda, a qua haustos animos et libatos habemus: cumque omnia completa et referta sint aeterno sensu, et mente divina, necesse est, cogitatione divinorum animorum animos humanos commoveri, besonders im Schlaf. *Cic.* l. c. I, 49. Doch wurden nicht alle Begeisterungen blos und allein von göttlicher Einwirkung hergeleitet, sondern die anhelitus terrarum, quibus inflatae mentes oracula funderent, sollten auch dazu beytragen. *Cic.* l. c. I, 50 — 51.

Stelle *) erklärt wird, die Reihe aller Weltveränderungen mit ihren Ursachen, die sie selbst als von der göttlichen Providenz abhängig und von Ewigkeit angeordnet dachten. Ihre Lehre vom fato würde

*) Nota est Diis operis sui series, omniumque illis rerum per manus suas iturarum scientia in aperto semper est; nobis ex abdito subit, et quae repentina putamus, illis provisa veniunt ac familiaria. *Seneca* de *Benef.* c. 32.

Die Hauptstelle hierüber findet sich beym Cicero de Divinat. l. I. c. 55 seq. Quoniam primum mihi videtur, sagt daselbst der stoische Vertheidiger der Divination, vt Posidonius facit, *a* DEO — deinde *a* FATO, deinde *a* NATVRA vis omnis divinandi ratioque repetenda. (Wem diese Eintheilung dunkel seyn möchte, für den merke ich an, daß durch Gottheit, Schicksal und Natur weder drey Principien noch drey Gattungen von Divination bezeichnet werden sollen, so daß die eine die Gottheit, die andere das Schicksal und die dritte die Natur zur Ursache hätte; sondern es soll dadurch theils der Ursprung der Divination, theils ihre Möglichkeit, d. i., ihr objectiver und subjectiver Grund angegeben werden. Die Divination wird von Gott abgeleitet, weil Gott der Urheber alles Vorherwissens ist, vom Schicksal, in so fern dieses den Grund enthalten soll, warum auf gewisse

sonst Spinozisch gewesen seyn, wenn nicht diese **series et ordo rerum omnium causarumque** ein Gegenstand ihrer ewigen Providenz, der stoischen Lehre zu folge, gewesen wäre.

Was

Ursache gewisse Wirkungen erfolgen müssen, welche denn von Seiten Gottes, der alle jene Ursachen kennt, vermittelst gewisser Zeichen vorherangedeutet werden können; und drittens von der Natur, so fern die menschliche Seele ihrer göttlichen Verwandtschaft wegen unter gewissen Umständen des Vorherwissens der Zukunft empfänglich werden kann. (Fieri igitur omnia *fato*, ratio cogit fateri. Fatum autem id appello, quod Graeci *εἱμαρμενην*, id est, ordinem, seriemque causarum, cum causa causae nexa rem ex se gignat. Ea est ex omni aeternitate fluens veritas sempiterna. — Ex quo intelligitur, ut fatum sit non id, quod superstitiose, sed id quod physice dicitur, causa aeterna rerum, cur et ea quae praeterierunt, facta sint, et quae instant, fiant, et quae sequantur, futura sint. Ita fit, ut et *observatione notari possit*, quae res quamque causam plerumque consequatur, etiam si non semper. Nam id quidem affirmare difficile est. *Easdemque causas*, verisimile est, rerum futurarum *cerni ab iis*, qui aut *per furorem* eas, aut *in quiete* videant. Praeterea cum fato omnia fiant — si quis mortalis possit esse, qui colligationem

Was aber die Gründe anbetrifft, die sie für die Wahrscheinlichkeit und Wirklichkeit eines menschlichen

tionem causarum omnium perspiciat animo, nihil eum profecto fallat. — Quod cum *nemo* facere *nisi Deus* possit, relinquendum est homini, ut *signis* quibusdam, *consequentia declarantibus*, futura praesentiat. Non enim illa quae futura sunt, subito existunt, sed est, quasi *rudentis explicatio*, sic traductio temporis nihil novi efficientis, et primum quidque replicantis. Quod et ii vident, quibus naturalis divinatio data est, et ii quibus cursus rerum observando notatus est. Qui etsi causas ipsas non cernunt, signa tamen causarum et notas cernunt: — — — Atque haec quidem — argumenta — ducuntur a FATO. A NATVRA autem alia quaedam ratio est, quae docet, quanta sit animi vis seiuncta a corporis sensibus: quod maxime contingit aut dormientibus, aut mente permotis. Ut enim Deorum animi sine oculis — — sentiunt inter se, quid quisque sentiat: ex quo fit, ut homines, etiam cum taciti optent quid, aut voveant, non dubitent, quin Dii illud exaudiant: sic animi hominum, cum aut somno soluti vacant corpore, aut mente permoti per se ipsi liberi incitati moventur, cernunt ea, quae permisti cum corpore animi videre non possunt. Atque hanc quidem rationem naturae difficile est fortasse traducere ad id genus divinationis quod ex arte profectum dicimus.

Vorherwissens der Zukunft aus den moralischen Eigenschaften der Gottheit hernehmen, so schlossen sie dabey auf folgende Art. „Giebt es Gottheiten, so auch eine Divination". Und warum das? „Weil es sich von ihrer Vorsorge für das Wohl der Menschen nicht anders erwarten läßt, als daß sie ihnen die Zukunft anzeigen *). Denn wollte man das Gegentheil annehmen, so müßten sie die Menschen entweder nicht lieben; das thun sie aber als gütige menschenliebende Wesen: oder sie müßten die Zukunft selbst nicht wissen; die wissen sie aber, weil alle Veränderungen eine Folge ihrer ersten Einrichtung sind: oder glauben, es liege den Menschen nichts daran, was zukünftig ist, vorher zu wissen; das können sie aber nicht, weil die Vorsicht der Menschen dadurch gewinnt:

*) Continet enim totam hanc quaestionem ea ratio, quae est de natura Deorum — Quam si obtinemus, stabit illud — — esse Deos et eorum providentia mundum administrari, eosdemque consulere rebus humanis, non solum universis, verum etiam singulis. Haec si tenemus, — profecto hominibus a Diis futura significari necesse est. Den Grund siehe in der folgenden Note. Cic. l. c. I, 51.

winnt: oder denken, es schicke sich nicht für ihre Majestät; welches sie eben so wenig können, da nichts würdiger ist, als wohlthätig seyn: oder endlich selbst nicht vermögend seyn, den Menschen Anzeigen der Zukunft zu geben; welches sie doch sind, weil sie alles vorher wissen. Mithin muß man entweder alle Gottheiten leugnen, oder annehmen, daß sie die Zukunft vorher anzeigen: da man jenes nun nicht kann, so giebt es eine Divination *)".

*) Si sunt Dii (schlossen die Stoiker) neque ante declarant hominibus, quae futura sunt: aut non diligunt homines, aut, quid eventurum sit, ignorant; aut existimant, nihil interesse hominum, scire, quid futurum sit; aut non censent esse suae maiestatis, praesignificare hominibus, quae futura sunt, aut ea re ipsi quidem dii significare possunt. At neque non diligunt nos, sunt enim benefici, generique hominum amici: neque ignorant ea quae ab ipsis constituta, et designata sunt. Neque nostra nihil interest, scire ea quae eventura sunt; erimus enim cautiores, si sciemus. Neque hoc alienum ducunt maiestate sua; nihil est enim beneficentia praestantius: neque non possunt futura praenoscere. Non igitur sunt Dii, nec significant futura. Sunt autem Dii, significant ergo. *Cic.* l. c. I, 38.

Diese Art zu argumentiren, war in der That nicht ohne Schein: sie gründet sich dazu auf solche practische wohlthätige Begriffe von der Natur und den moralischen Eigenschaften der Gottheit, die dem Geiste der Stoischen Philosophie Ehre machen. Obgleich gegen einige Sätze jenes Räsonnements allerdings Einwendungen gemacht werden konnten: so würden sie doch den Sieg davon getragen haben, wenn sie ihr Argument durch unwiderlegliche Thatsachen hätten rechtfertigen können. Allein eben hieran fehlte es.

Denn wenn sie sich zu diesem Zweck theils auf das Zeugniß ganzer Völker beriefen; theils auf die Berühmtheit einiger Orakel, die, wie sie meynten, diesen Kredit nie erlangt haben würden, nisi omnis aetas oraculorum illorum veritatem esset experta; theils endlich auf so viele Wahrsagungen und Träume, die nach dem Zeugniß der glaubwürdigsten Schriftsteller, als des Aristoteles, wirklich eingetroffen wären *): so waren dies lauter Gründe, die entweder ganz umgestoßen, oder doch höchst wankend gemacht werden konnten.

Man

*) *Cic.* l. c. I, 19 — 25.

Man denke sich aber, daß sie sich auf wirklich geschehene und erfüllte Weissagungen von der Art und Form hätten berufen können, als die Bibel darreicht; so sehe ich nicht, wie man jenes Räsonnement so geradezu hätte umstoßen können. Denn Alles, was Cicero in seinem zweyten Buche von der Divination dagegen vorbringt, ist entweder wirklich elend und untreffend, oder nur aus solchen Beyspielen von angeblichen Thatsachen hergenommen, welche leicht zweifelhaft gemacht werden konnten, ohne daß bessere dadurch ausgeschlossen würden.

Indessen läßt sich aus der Allgemeinheit jenes Glaubens an mögliche und wirkliche Divinationen (wonach sogar einige der berühmtesten philosophischen Schulen Argumente erfanden, um den simpeln Glauben, wo möglich in eine rationem philosophicam zu verwandeln) wenigstens so viel schließen, daß die Sache selbst Etwas betreffen müsse, was den Wünschen, Neigungen und Vorstellungsarten der Menschen analog und angemessen ist.

Und wäre diese Angemessenheit vielleicht nicht allein schon hinreichend, um den **Ursprung** jenes so herrschenden **Glaubens** daraus zu erklären? Denn

was glaubt der Mensch, zumal im Zustande der Kindheit, nicht leicht, so bald er es wünscht, und seiner zu bedürfen meynt? Und wenn das ist, wie sollten sich denn nicht leicht Menschen finden, die diesem Glauben Vorschub thun, ihn unterhalten, diesem allgemeinen Bedürfnisse für sich und andere abhelfen wollen? oder die sich einbilden, von der Gottheit dazu begünstigt zu seyn, daß sie demselben abhelfen sollten? Wenn sie nämlich selbst diesen Glauben haben, so dürfen sie nur von einer starken, lebhaften und sehr reizbaren Einbildungskraft seyn, um gar bald in Zustände versetzt zu werden, worin sie himmlische Erleuchtungen zu haben sowohl sich als andern scheinen. Mithin kämen bald Inspirirte oder Theomanten, Schauer, Seher der Zukunft, die als solche noch eben keine vorsätzliche Betrüger zu seyn brauchten. Giebt es aber erst Selbstbetrogene, obgleich Aufrichtige, Erleuchtete und Propheten, so müssen, sollte man denken, auch bald simulirende und vorgebliche kommen, die jenen allgemeinen Hang und Glauben der Menschen an weissagende Kräfte zu ihrem eigenen Vortheile nutzen. Diese maßen sich nun entweder aus bloßer Gewinnsucht an, Seher der Zukunft

zu seyn, und wenn sie geschickt genug sind, den Schein solcher, die man bis dahin für wahre Propheten hielt, anzunehmen, so glückt es ihnen dergestalt, daß sie aus der Sache eine Kunst machen, womit sie ihr Gewerbe treiben. Oder sie werden als Volksführer, aus wirklich oder scheinbar guten Absichten, prophetische Simulanten, um unter einem so geheiligten Charakter Etwas durchzusetzen, was sie als gemeine Menschen nicht würden durchsetzen können, und doch für nöthig und heilsam halten; oder sie nehmen die etwa schon vorhandenen Orakelanstalten und prophetischen Aufsätze unter ihre Aufsicht und lenken sie insgeheim *), geben auch wohl Gesetze gegen ihren Mißbrauch, die denn freylich nicht lange befolgt werden **). Dieses alles, weil sie die menschliche Natur überhaupt, und den Charakter ihrer Zeiten und Völker beobachtet haben, als daß sie nicht begreifen sollten,

*) In dieser Absicht sagt Herr Meiners in seinem Grundriß der Geschichte aller Religionen (S. 159.), daß kein Volk einen so weisen Gebrauch von angeblichen Weissagungen alter Propheten gemacht hätte, als die Römer.

**) l. c. S. 161 und Not. h).

sollten, daß, da der Glaube an solche Dinge und das Bedürfniß dergleichen zu glauben, einmal da sey, es nur auf eine gute Nutzung jenes Glaubens und eine für das Ganze mehr vortheilhafte als nachtheilige Befriedigung jenes Bedürfnisses ankomme.

Hiemit wäre denn erklärt, sowohl, wie der Glaube an Weissagungen und weissagende Kräfte unter den Menschen früher Zeitalter natürlich habe entstehen können und entstehen müssen, als auch, wie daraus Enthusiasten und aus Enthusiasten Simulanten im guten und bösen Verstande hätten entstehen können und entstehen müssen.

Allein, wie viel Schein auch diese ganze Vorstellungsart hat, wie wahr und gegründet auch in tausend wirklichen Fällen dasjenige gewesen seyn mag, was darin als einziger Grund angenommen wird: so zweifele ich doch, ob damit der Sache schon ein Genüge geschehen sey.

Worauf es hier ankommt, ist nicht sowohl, daß man irgend eine mögliche Erklärungsart von dem Ursprunge dieser Sache gebe, oder sich auf einzelne Zeugnisse von betrüglichen Weissagungen berufe, die weder für alle Zeiten noch für alle Länder beweisend sind;

son-

sondern die Gewißheit, daß es mit jener Entstehungsart seine vollkommne Richtigkeit habe, und keine andere Art der Entstehung als möglich gedacht werden könne und als wirklich erweislich sey.

Soll diese Sache richtig bestimmt werden, so ist vor allen Dingen nöthig, daß die Frage: wie konnte jener Glaube an Weissagungen und weissagende Kräfte unter den Menschen ursprünglich entstehen und wie ist er wahrscheinlich entstanden? von dieser zweyten: wie hat sich dieser Glaube verbreitet, welche Richtung und Form hat er unter den verschiedenen Völkern der Erde in verschiedenen Zeiten genommen? genau unterschieden werde.

In den neuern Zeiten giebt es hierüber drey Meynungen. Einige erklären alles aus Betrug. Andere verbinden Aberglauben mit Betrug, indem sie jenen vorangehen und diesen folgen lassen, doch so, daß jener nie aufhörte, sondern diesen nur begleitete und zum Schein diente, weil sonst selbst kein Betrug mehr möglich geblieben wäre: denn wo Propheten überhaupt nicht mehr gelten, da läßt man sich auch nicht durch prophetische Betrüger täuschen. Die

dritten

dritten endlich unterscheiden die urersten Zeiten von den darauf folgenden, und leiten die Ursprünglichkeit jener Idee aus einer wirklichen Offenbarung der Gottheit an das menschliche Geschlecht her, die denn aber nach und nach alle Gestalten angenommen habe, und der es gegangen sey, wie es allen religiösen Begriffen ergangen ist. Ich muß mich hierüber etwas genauer erklären.

Was die erste Meynung anbetrifft, die alles aus Betrug, und zwar lediglich aus Betrug erklärt, so ist diese unstreitig falsch, weil sie alles gegen sich hat, worauf hiebey gesehen werden muß, sowohl die Natur der Sache als die Geschichte. Sie schließt sehr fehlerhaft von einzelnen Beyspielen gewisser Zeiten und Länder auf alle Zeiten und Alles was unter diesem Namen je irgendwo galt. Daß in Griechenland und sonst allerley Betrug mit Orakeln und dergleichen gespielt worden, wer wird das leugnen? Warum wird aber derselbe Betrug nicht noch jetzt gespielt? weil kein Glaube an die Wirklichkeit solcher Dinge mehr da ist, der ihn möglich machte. Also setzt sogar die Möglichkeit eines solchen Betrugs

den

den Glauben an die Wirklichkeit solcher Dinge voraus.

Dieser Glaube nun — sey er wahrer oder falscher Glaube — worauf soll der sich gründen? wann und wie entstanden seyn? Auch aus Betrug? und zwar von jeher aus Betrug? Ich dächte, Nein! denn erstlich kann er dieses deswegen nicht, weil er, wo nicht so alt als die Menschheit selbst, doch schon in Zeiten galt, da man an solche Betrügereyen noch nicht dachte. Zweytens giebt es prophetische Ueberbleibsel des Alterthums, die man nur kennen darf, um einzusehen, daß sie nicht eine Folge der durch bloßen Betrug in Ansehung der Wirklichkeit solcher Dinge erweckten Idee seyn können, sondern wenigstens Aufrichtigkeit des Glaubens an die Wirklichkeit eines sich Menschen offenbarenden und mittheilenden Gottes voraussetzen. Drittens würde, wenn man auch in den allerältesten Zeiten blos an Betrug denken wollte, nach dieser Hypothese zwischen einigen wenigen Menschen und dem ganzen übrigen Menschengeschlecht ein so ungeheures Mißverhältniß angenommen werden müssen, das sich gar nicht denken läßt, eine solche Ueberlegenheit auf der einen und dagegen

auf der andern eine solche Rohheit, Dummheit und Versinkung, die eben so unerweislich als unbegreiflich ist.

Ehe also Betrug in diesen Sachen überhaupt möglich war, mußte wenigstens ein Glaube, der nicht selbst aus Betrug entstanden seyn konnte, vorhergegangen seyn, wie man durch die evidentesten Beyspiele zeigen könnte, wenn die Sache nicht selbst evident genug wäre.

Wie war es nun mit diesem Glauben? war er purer Aberglaube?

Das wollen alle die, welche das zweyte System der Erklärung annehmen. Und dieses System findet in unsern Tagen um so größern Beyfall, nachdem man sich darüber vereinigt zu haben scheint, in der ältesten Welt nichts als Aberglauben, und in der spätern nichts als Betrug und Staatslist gelten zu lassen. Diese Meynung könnte die wahre, ja vielleicht die einzig mögliche scheinen, wenn geradezu erweislich wäre, daß die ursprüngliche Idee von Gottheit weiter nichts als Fetische, das ist, aus der den rohen Menschen umgebenden sinnlichen Natur hergenommene Dinge, zum Gegenstande gehabt hätte, und mithin

hin vor der Idee falscher Gottheiten ganz und gar keine Idee einer wahren, vor dem Aberglauben kein besserer Glaube vorhergegangen wäre. Allein, ist dieses wirklich schon erwiesen? oder läßt es sich erweisen?

Herr Meiners läßt die Idee von Gottheit theils aus Furcht und Schrecken, theils aus Dankbarkeit, Freude und Staunen entspringen *); und sagt: „Es war eben so natürlich, daß rohe Menschen ungewöhnliche Erscheinungen der Natur, die ihnen nicht unmittelbar Glück oder Unglück brachten, für Zeichen der göttlichen Gnade oder Ungnade, als daß sie alle glückliche oder unglückliche Begebenheiten für Schickungen der Götter hielten" — **). In diesem **Dafürhalten** liegt doch schon eine **höhere Idee von göttlicher Macht und Einsicht**, als das bloße Fetische derselben ihren Ursprung gegeben haben könnten: und wie kam man dazu, für jene Idee sich einen **Gegenstand** zu suchen, und den **unsichtbaren** Gegenstand sich durch einen Fetisch oder durch irgend Etwas sinnliches anschaulich zu machen?

*) Grundriß der Gesch. aller Rel. S. 3.
**) l. c. Kap. 20. §. 1.

„Nach oder neben so vielerley Vorbedeutungen, deren Urheber Unwissenheit und Aberglaube waren, entstanden auch bald solche Zeichen der Zukunft und des Willens der Götter, deren Auslegung Priester und Jongleurs in ihrer Gewalt hatten. — Große Völker hatten nicht blos solche Jongleurs, sondern sie erhielten auch bald berühmte Propheten, wichtige Sammlungen ihrer Weissagungen und bestimmte Plätze oder Tempel, wo gewisse Gottheiten gefragt und Orakel gegeben wurden *)".

Recht gut und größtentheils wahr, wenn nur etwas dadurch erklärt würde — ich meyne, woher die ursprüngliche Idee von Gottheit und weissagender Kraft entstanden. Herr Eichhorn glaubt das Ursprüngliche dieser Ideen anzugeben, wenn er folgendes schreibt, was ich aber theils der Deutlichkeit wegen, theils zur Ersparung des Raums, in die Kürze ziehe.

„Orakel **) und Propheten setzen schon einige Bildung des Verstandes voraus; — das hat wohl seine

*) l. c. S. 157. 158.

**) Einleitung ins A. T. Th. III. S. 1 — 5.

seine Richtigkeit! — „Der Mensch in seiner ersten Rohheit hat gar keine Idee von Zukunft, sondern er bleibt nur beym Gegenwärtigen stehen —" wenn er nämlich kein Mensch sondern ein Thier ist: denn als erwachsener Mensch darf er nur zwey Tage leben und in denselben eine Reihe abwechselnder Empfindungen gehabt haben, so ist die Idee von Zukunft da, weil der Grund davon wesentlich in seiner Seele liegt — „Bis ein harter Schlag (von welcher Art? ich dächte es braucht keinen!) ihn aus seinem Traume weckt. — — Nun lernt er auf Wechsel und Wiederkehr in der sinnlichen Natur achten und übt so den Gedanken an Zukunft — Bald darauf lernt er auch auf Handlungen, ihre Wirkungen und Folgen achten: das giebt ihm Blicke der moralischen Zukunft, Ahndungen — Wer nun die längsten Erfahrungen hat, hat auch die meisten Ahndungen, und wer das meiste ahndet, ist ein Prophet: und weil er in Zeiten lebt, da man noch alles Ungewöhnliche auf ein Wesen höherer Macht, eine Gottheit, zurückführt, so denkt man sich seine Aussprüche nicht ohne Beyhülfe der Gottheit — Siehe da den einfachsten Ursprung der Gottessprüche und Propheten!"

Den sehe ich nicht! Gesetzt auch, daß mancher Prophet irgendwo und irgendwann so entstanden seyn könnte, so ist damit der Ursprung der Idee von Offenbarung und Mittheilung der Gottheit an die Menschen, im Ganzen genommen, noch nicht erklärt, und welcher Nachdenkende wird ihn auch so erklären? Denn eben, daß man in den ältesten Zeiten bey Allem, was groß und außerordentlich war, auf die Gottheit hinsahe, beweist ja, daß ja, daß es einmal Zeiten gab, da der Mensch von Gott abhing, wie das Kind vom Vater, und sich zu dieser religiösen Gesinnung gewöhnte.

Wie sehr ich auch von den unzähligen Arten des Aberglaubens, die von jeher bis jetzt in der Welt gegolten haben, überzeugt bin; wie auch davon, daß der Mensch an der Bildung der gemeinsten Religionsbegriffe keinen geringen Antheil gehabt habe; so wollte ich mir die Sache doch lieber auf folgende Weise denken, als alles aus Aberglauben erklären.

Die Idee von Vorhersagung der Zukunft führt geradezu auf die Idee von Gottheit. — Wie wenig diese nun in den urältesten Zeiten ohne Thatsache, ohne eigentliche Offenbarung der Gottheit an die

Mens

Menschen so bald entstanden seyn würde *): so scheint es auch, daß man mit Grund annehmen könne, daß ohne je wirklich geschehene Warnung, Zurechtweisung und Voranzeige der Gottheit die Idee von göttlichen Mittheilungen, Weissagungen und weissagenden Kräften auch nicht entstanden seyn würde, und zwar gerade auf die Art, wie wir sie schon in den ältesten Zeiten finden.

Diese Vorstellung wird um so wahrscheinlicher, wenn man die ältesten historischen Nachrichten von dem ursprünglichen Zustande der Menschen mit Nachdenken liest, und bedenkt, was der Mensch, seiner Natur nach, in jenen Zeiten vor Augen und im Andenken gehabt haben muß, „da, wie Tobler sagt",

*) Der Recensent (Rf) von D. J. Cleß geistlichen Magazin (Th. IV. 1780) in der allgem. Deutsch. Bibl. sagt hierüber: „Ich bin völlig mit ihm (dem Verf.) eins, daß die erste Idee, die Adam von Gott gehabt, ihm unmittelbar von Gott gegeben worden; ferner, daß sich etwas davon auf die Nachkommenschaft fortgepflanzt und Gelegenheit gegeben habe, den göttlichen Wahrheiten nachzuspühren u. f.". S. auch die Resultate der Jacob. und Mendelss. Philosophie. S. 187 — 201.

„noch alles Gute in allen Dingen von den religiösen Begriffen herrührte, und der Folgsamkeit gegen Alles, worin man Gottes Gabe, Gottes Befehl, Gottes Erscheinung, Wort und Stimme erkannte *)".

„Dies Wort, sagt er ferner, „diese Belebung der menschlichen Denkkraft und Tugendgefühle war von Anbeginn aus Gott, und erleuchtete die Menschen, aber alle nach gewissen Entwickelungsgesetzen, dergleichen es für das Menschengeschlecht im Ganzen so wohl giebt, als für die Entwickelung der Kräfte einer jeglichen Seele" — „Woher kam es, daß damals auch die größten Leute, wie ein Abraham, noch so weit in der Entwickelung der Moralideen zurück waren, und in wichtigen Fällen durch Orakel, Erscheinungen, mit und ohne vermittelnde Priester, belehrt wurden?"

„Sollten wir uns nicht hiebey erinnern, wie schwer es dem allerfreyesten philosophischen Untersucher der Geschichte des menschlichen Verstandes fällt, die Frage zu beantworten: Wie kommt es, daß in den am frühesten aufgeklärten Gegenden des Erdbodens die Men-

*) Anmerk. zur Ehre der Bibel. St. III. S. 43. 44. 45. 46.

Menschen so unruhig gewesen sind um Auslegung der Träume, und so begierig nach göttlichen Antworten, Stimmen, Weissagungen und Gesichten? Nehmen wir Moses Nachrichten an, so ist die Antwort leicht; die Menschen konnten ohne solche sich nicht helfen, waren an wahre Traumdeutungen, wahre Weissagungen, wahre Erscheinungen von Elohim gewohnt; das Gute, das Wahre ging voran, die Nachäffung folgte sachte, aber immer häufiger nach; so konnten die Betrügereyen der Priester weit um sich greifen, die sonst von zwo Seiten unerklärbar scheinen; von ihrer, weil man nicht ergründen kann, wie die Priester selbst, wenn gar keine Offenbarungen vorhergegangen, zuerst auf die reine Idee von der Gottheit gekommen, und zugleich auf den Einfall, Erscheinungen von ihr, Gesichte, Stimmen und Traumdeutungen dem Volke vorzugeben; daß sie aber beydes gehabt, ist historisch erwiesen. Welch einen entsetzlichen Abstand macht dieses von der Penetration der Weisen, Priester und Gesetzgeber, die alles nur sich selbst zu danken hatten, auf die Leichtgläubigkeit des Volks, von dem man itzt auf der andern Seite annimmt, es habe sogleich einem Erzähler von Er-

scheinungen Gottes Gehör gegeben, wo ihm doch der Begriff Gott, Götter, Erscheinung noch neu war: denn einmal mußte er doch wirklich ganz neu gewesen seyn".

In dieser Vorstellung liegt, außer daß sie die besten Nachrichten der Geschichte für sich hat, schon an sich so viel Wahrscheinliches und in der menschlichen Natur Gegründetes, daß ich für meinen Theil nicht sehe, warum man sie jener andern nicht vorziehen sollte, die entweder Alles aus bloßem Betrug, oder aus Betrug und Aberglauben zugleich erklären will, ohne jedoch dem Aberglauben etwas voran gehen zu lassen, wodurch er veranlaßt werden, und woraus er als Nachäffung und Abweichung entstehen konnte. Die bloße Idee von Fetischen führt uns wahrlich nicht dahin: vielmehr sollte man denken, daß, wie jede menschliche Kunst durch Etwas natürliches veranlaßt worden, so auch die künstliche, simulirte, nachgeäffte Weissagung aus irgend einer wahren, ursprünglichen.

Gesetzt aber, diesem wäre nicht also; man müßte oder wollte annehmen, daß es entweder gar keine urälteste Offenbarungen der Gottheit an die Menschen gege-

gegeben hätte, oder wenn es dergleichen gegeben, dieselben für die spätern Zeiten des bereits in Volksstämme und Nationen zerstreuten und zertheilten Menschengeschlechts so gut als verlohren gewesen wären, weil sie entweder ganz und gar vergessen worden, (welches doch so geradezu nicht behauptet werden kann, indem selbst die mythologischen Nachrichten verschiedener alter Völker darauf hinweisen, daß die Gottheit in den ältesten Zeiten mit den Menschen Umgang gehabt, und sich derselben als Rathgeberin und Verpflegerin angenommen hätte, und zwar um so häufiger und eigentlicher, je näher diese, die Menschen, ihrem ersten Ursprunge gewesen:) oder durch Fabel, wie alles andere, gänzlich verunstaltet worden, so daß lauter Dinge des Aberglaubens, der priesterlichen Betrügerey und Nachäffung statt des Ursprünglichwahren aufgekommen wären: so läßt sich doch wenigstens nicht leugnen, daß die wahre Gottheit, bey jenem allgemeinen herrschenden Glauben an solche Dinge und dem Bedürfniß der Menschen, dergleichen zu suchen, und beym Mangel des Bessern das Schlechtere zu ergreifen, keinen kräftigern und entscheidendern Beweis ihres wirksamen Daseyns und

ihrer

ihrer väterlichen Huld und Vorsorge geben konnte, als wenn sie wahre Propheten erweckte, aus deren Munde wirkliche Weissagungen gesprochen wurden. Ja, da man von Religionslehrern und geheiligten Dienern der Gottheit dergleichen als das Gewöhnlichste erwartete, so waren wirkliche Offenbarungen und Weissagungen nicht blos ein schicklicher und jenen Zeiten angemessener Beweis der allsehenden und allwirkenden Gottheit, sondern so gar nothwendig, in solchen Gegenden nämlich, und unter einem Volke, dem Gott sich als den wahren Gott bezeugen wollte.

Nothwendig allerdings, erstlich, weil der wahre Gott sonst weniger gethan hätte, als die falschen zu thun schienen; und zweytens, weil man überall zu falschen Orakeln und Weissagungen seine Zuflucht nahm, so bald es keine wahre gab, denn man konnte sich ohne dergleichen weder rathen noch helfen. Sollte daher auf der einen Seite der evidenteste Beweis für das wirksame Daseyn einer Alles wissenden und Alles regierenden Gottheit gegeben werden, so wohl für das besonders erwählte Volk, als für andere umherwohnende grössere und kleinere Nationen, deren Aufmerksamkeit eben dadurch mit ge-

weckt

weckt wurde *); und auf der andern dem Unfuge falscher Propheten und Zeichendeuter theils vorgebeugt und diese beschämt, theils gezeigt werden, daß Jehova allein Gott sey und sein Geist allein wahre Propheten erwecken könne: so war es, nach den Bedürfnissen jener Zeiten, unumgänglich nöthig, daß Jehova wahre Propheten erweckte und durch diese solche Beweise von göttlicher Präscienz geben ließ, die eben so einleuchtend als in ihrer Art einzig waren. Eben deshalb ließ er auch dem Israelitischen Volke durch Mosen die Versicherung geben, daß Gott von Zeit zu Zeit wahre Propheten unter ihm erwecken würde, damit es nie in Versuchung kommen möchte, sich durch falsche bethören zu lassen **).

Dieses leitet uns natürlich auf eine nähere Untersuchung der Israelitischen Propheten und ihrer Weissagungen.

2. Wie

*) Es ist bekannt, daß die Reden und Weissagungen Israelitischer Propheten im Babylonischen und Persischen Reiche viel Aufsehens gemacht haben.

**) 5 B. Mos. 18.

2.

Wie allgemein und herrschend der Glaube an Gottessprüche, Vorhersagungen der Zukunft unter allen Völkern des Alterthums auch war, so verworren, unbestimmt und meist ohne wahren Gegenstand war er doch. Die reinen und ursprünglichen Begriffe hierüber finden wir allein in den Nachrichten der Bibel, worin die Sagen der Vorwelt von dem Ursprunge des menschlichen Geschlechts und die Data göttlicher Offenbarung an die Menschen, so wohl der frühesten als spätern Zeiten, aufbehalten worden.

Diese biblischen Nachrichten geben uns **auf der einen Seite** die besten Aufschlüsse selbst über die verschiedenen Arten falscher Weissagung und Zeichendeuterey, indem sie uns von selbst darauf führen, wie dieselben, als Abweichungen vom Wahren, entstehen konnten und entstehen mußten. Nachdem man nämlich das Wahre der Sache selbst nicht mehr hatte und doch noch eine Idee davon, äffte man es nach, und nahm zu allerley falschen Dingen seine Zuflucht, wodurch man das Wahre ersetzen wollte.

Auf der andern lehren sie uns das Eigenthümlichwahre der Sache selbst kennen, und geben uns

uns zugleich sichere Kennzeichen und Merkmale an die Hand, wonach das Wahre vom Falschen unterschieden werden kann, indem sie uns mit den Verfügungen der höchsten Providenz bekannt machen, wodurch so vielen Arten des Falschen eine einzige des Wahren entgegengesetzt worden.

Diesen Nachrichten zu folge war es Gott selbst, der sich dem werdenden Menschengeschlecht von erst an mittheilte; der sich desselben annahm als Vater, Lehrer, Führer, Rathgeber, Warner und selbst eigner Prophet in Absicht auf die bedeutendsten Folgen solcher Handlungen, welche in ihren Folgen zu kennen der unerfahrne Mensch noch nicht Beobachtungen genug angestellt haben konnte. Von dieser Seite sind die ersten Kapitel des ersten Buches Moses eben so rührend als belehrend.

Nachdem es bereits Familien gab, ließ Gott die Jüngern in den geheiligten Sagen der Väter und durch Vaterweisheit unterrichten, und offenbarte sich noch selbst dann und wann in den dringendsten Fällen, um auszuhelfen. Selbst als das durch keinen bessern Geist mehr zu ziehende Geschlecht der Menschen getilgt werden sollte, geschahe dieses nicht ohne vor-

vorhergegangene Warnung und ohne die laute Stimme eines Predigers der Gerechtigkeit.

Darauf erhielt Abraham, nachdem dieser von der Vorsehung besonders war erwählt worden, für sich und die Seinigen einige der stärksten und einleuchtendsten Thatbeweise von dem Daseyn und der allerbesouderstеn Vorsehung Gottes, nicht nur im Lande der Erscheinungen Gottes, wohin er ziehen mußte, sondern überall. Der Glaube an einen Allerhöchsten, der sich an gewissen Menschen besonders bezeuge, war damals noch so wenig erstorben, daß Abraham dem König Abimelech nur als ein Gottesfreund und Nabi bekannt gemacht werden durfte, um so gleich mit Ehrfurcht begegnet zu werden *).

Diese Offenbarungen des wahren Gottes wurden in der Folge, durch alle Perioden der Israelitischen Geschichte, mehr oder weniger fortgesetzt, so daß es immer einige gab, welche die Gottheit einer nähern Freundschaft und Vertraulichkeit ihrer selbst würdigte, um sie, zu ihrem eigenen sowohl als zum allge-

*) 1 B. Mos. 20, 7.

allgemeinen Besten, über das Gegenwärtige und Zukünftige zu belehren.

Diese heißen Freunde, Diener Gottes, Erleuchtete durch den Geist, Seher und Propheten *).

Ohngeachtet der Name eines **Propheten** selbst nach der Bibel zuweilen mehr zuweilen weniger sagt, so ist doch seine allgemeine Bedeutung keine andere als diese, daß jemand dadurch bezeichnet werden soll, der aus göttlichem Antriebe und auf wirklichen Befehl Gottes redet, eben wie das Griechische Προφητης; jemand, der als vertrauter Diener der Gottheit von Gott selbst in den Stand gesetzt und befehligt worden, Etwas kund zu thun, was und auf welche Art es auch sey; zuweilen aber heißt es auch blos so viel, als ein Freund oder Vertrauter Gottes, der sich für andere bey Gott verwenden kann. Diese letzte Bedeutung scheint dem Worte noch wesentlicher zu seyn, als die eines **göttlichen Dollmetschers.** Da indessen Niemand dieses letzte seyn kann, ohne zugleich jenes erste zu seyn, so flies-

*) נביאים ꝛc. προφηται.

sen in so fern beide Begriffe in der Bedeutung eines Nabi zusammen. Als Vertrauter Gottes hieß Abraham ein Nabi, und weil er dieses war, so zerstöhrte Gott Sodom nicht eher, als bis er es ihm kund gethan hatte. Eben so erfuhren die ordentlichen Propheten, als beständige Residenten Gottes in Israel, allezeit vorher, wenn Gott Etwas wichtiges beschlossen hatte. Daher sagt der Prophet Amos: „Jehova thut nichts, er offenbare denn zuvor sein Geheimniß seinen Knechten, den Propheten" (3, 7.)*).

Wenn

*) Wenn also gleich Nabi nicht geradezu einen Weissager der Zukunft bedeutet, so ist doch die Idee eines in die Zukunft Sehenden und in nöthigen Fällen darüber Belehrung Gebenden mit der Idee eines Propheten so genau verbunden, daß das Eine vom Andern nicht zu trennen ist. Denn göttliche Belehrungen, worauf das Wesentliche des Begriffs geht, betreffen nicht weniger das Kommende als das Vergangene und Jetzige, wie die Anwendung des Einen auf das Andere. Zweytens liegt es mit in dem Verhältnisse eines Vertrauten Gottes, daß Gott einem solchen zugleich Lehre und Warnung wegen der Zukunft giebt. Eben dieses wurde auch von den Propheten anderer Völker wenigstens geglaubt.

Wenn wir nun fragen: was lehrt die Bibel eigentlich von Weissagungen und weissagender Kraft? so gab es nach ihr viele falsche Propheten und viele Arten falscher Vorhersagungen und Zeichendeutungen, aber nur eine einzige wahre, welche von Männern kam, die von keinem andern als dem Geiste desjenigen beseelt waren, der allein die Zukunft wissen kann, weil er der Schöpfer, Gewalthaber und Regierer aller Dinge ist. Wo nun dergleichen gegeben werden, da sind sie, nach der Bibel, ein eben so untrüglicher als evidenter Beweis des wahren Gottes und seiner Präscienz.

Wenn es der Vernunft schwer wird, die Wirklichkeit einer göttlichen Präscienz aus eben so unumstößlichen Gründen zu erweisen als ihre Möglichkeit begreiflich zu machen, so lehrt dagegen die Bibel schlechthin, erstlich, daß es ein Charakter des wahren Gottes, und ein wesentliches Unterscheidungsmerkmal desselben von allen falschen Gottheiten sey, die ganze moralische Zukunft, nach allen, auch den kleinsten Umständen und Veranlassungen, vorher zu wissen, und gründet dieses

Vorrecht des wahren Gottes darauf, daß er der einzige Schöpfer aller Dinge sey.

Zweytens lehrt sie, daß eben dieser von allen vermeinten Gottheiten zu unterscheidende wahre Gott eben darum zugleich als höchster allgemeiner Weltregent erkannt werden könne, weil er von dieser seiner Präscienz eben so sichere als einleuchtende Beweise gegeben habe durch Erweckung von Propheten, die solche Begebenheiten der Zukunft vorher verkündigt hätten, welche Niemand, als der Allwissende, vorhersehen könne.

„Wehe denen! die ihre geheimen Anschläge vor dem Jehova verbergen wollen! welche sprechen: wer siehet uns? wer weiß von uns? Wie seyd ihr so verkehrt! Gleich als wenn ein Werk von seinem Meister spräche: Er hat mich nicht gemacht! oder ein Thongebilde von seinem Töpfer: Er weiß nichts von mir! Wohlan! noch eine kleine Zeit, dann soll der Libanon ein leeres Feld, und das flache Feld ein verwachsener Wald werden! Dann sollen auch Taube hören die Worte dieses Buchs und Blinde sehen, wo jetzt lauter Dunkel und Finsterniß ist —" *).

„Jes

*) Jes. 29, 15. 16.

„Jehova wird sein Volk weiden, wie der Hirt seine Heerde! — Wer misset den Ocean mit der Faust, wer fasset die Himmel mit der Spanne! Wer begreift die Erde mit einem Dreyling und wiegt die Berge wie auf einer Wage? Wer unterrichtet Jehovens Geist und welcher Rathgeber unterweiset ihn? Wen frägt Er um Rath, damit er Ihm Licht gebe, und lehre Ihn, was das Beste ist? Alle Völker sind Ihm, wie der Tropf, der am Eymer hangt, und wie ein Staubkorn, das in der Wage bleibet. Alle Länder sind Ihm, wie ein Stäublein. —

„Wem wollt ihr mich denn nachbilden und was ist es, dem Ich gleich seyn soll? spricht der Heilige! Hebet eure Augen auf und sehet, wer hat das Alles gemacht? und läßt das Heer des Himmels nach und nach aufziehen? Wer ruft jedes bey seinem Namen? Er, dessen Vermögen und starke Kraft so groß ist, daß Ihm auch nicht Eins fehlen kann! — Warum willst du denn sagen, o Jakob, und du, Israel sprechen: mein Weg ist dem Herrn verborgen? solltest du nicht wissen, nicht gelernt haben, daß Jehova, der ewige Gott, der die ganze Erde geschaffen hat,

nie müde werden kann noch matt, und sein Geist unausforschlich ist?" *).

„Laß die Länder und Inseln vor mir schweigen und die Völker sich gegen mich anschicken — — Wer hat jenen Gerechten vom Morgen erweckt? Wer rief ihm, daß er ginge? wer unterwarf ihm Völker und Könige und gab sie seinem Schwerdte, wie Staub? — — Wer thuts und schafft Alles? wer ruft alle Menschen nach einander von Anfang her? Ich, Jehova, beides der Erste und der Letzte!" —

„Tretet doch auf und verkündigt uns, was zukünftig ist: verkündigt und weissagt Etwas zuvor; lehrt uns einsehen, wie es nach diesem gehen soll — erklärt uns die Zukunft zum voraus, dann wollen wir merken, daß ihr Götter seyd. Wer verkündigt Etwas von erst an, damit wirs vernehmen, wer weissagt, damit wir sagen, du redest wahr? — Ich bin der Erste, der zu Zion sagt, siehe da ist es: ich gebe Jerusalem Propheten: dort aber schaue ich, aber da ist Niemand" — — **).

„So

*) Jes. 40, 11—15. 25—31.

**) Jes. 41, 1—4. 22—28.

„So spricht Jehova, der Gott, der die Himmel schafft und sie ausbreitet; der die Erde macht mit ihrem Gewächs, der dem Lebenden, was darauf ist, seinen Odem giebt und den Geist denen, die darauf wandeln."

„Ich Jehova habe dich gerufen — ich habe dich zum Bund (zur Erfüllung meiner Verheißung) meinem Volke gegeben und zum Licht der Völker. — Siehe, was kommen soll, lasse ich zuvor verkündigen; ehe denn es aufkommt, lasse ich es hören *)".

„So fürchte dich denn nicht, denn ich bin bey dir! Vom Morgen will ich deinen Saamen wiederbringen und dich von Abend her sammeln; gegen Mitternacht will ich ausrufen, gieb her! und gegen Mittag, wehre nicht! Laßt auftreten das blinde Volk, das doch Augen hat, und die Tauben, die doch Ohren haben! Alle Völker laßt zusammenkommen und die Nationen sich versammeln. Wer ist unter ihnen, der Etwas verkündigen möge und uns hören lasse, ehe denn es geschehen soll? Lasset sie Zeugen aufstellen und sich beweisen: damit man es höre und

*) Jes. 42, 5. 6. 9.

spreche, es ist wahr! Ihr aber seyd meine Zeugen, spricht Jehova! Vor mir war kein Gott und nach mir wird keiner seyn. Ich Jehova allein bin es, und außer mir ist kein Retter! Ich bin es, der es euch zuvor verkündigt und euch geholfen hat. Ich bin, ehe denn eine Zeit war, und Niemand ist, der aus meiner Hand errette. Wenn ich wirke, wer will es wehren?" *).

„So spricht Jehova, der König Israels, und sein Erretter, Jehova des Weltheers: Ich bin der Erste und bin der Letzte, und außer mir ist kein Gott! Denn wer ist mir gleich, der Etwas verkündigen ließe, und den ich brauchen könnte, Etwas anzuordnen? Ich bin es, der seit Urbeginn die Völker setzte! Lasset sie doch Zeichen geben von dem, was kommen soll! — Habe ichs nicht lange vorher euch wissen lassen? Ihr seyd meine Zeugen! Ist auch ein Gott außer mir, ein Erretter? Keiner! Ich Jehova bin es, der allein Alles thut, der den Himmel ausbreitet ohne einen zweyten und die Erde weit machet ohne Gehülfen! Der die Zeichen der Wahrsager Lügen straft

*) Jes. 43, 5. 6. 8 u. f.

straft und den Unsinn der Weissager offenbart, und alle Kunst der Weisen zur Thorheit macht, dagegen aber das Wort seines Knechts bestätigt und ausführt den Rath seiner Bothen" *).

Ich habe diese Stellen darum hergesetzt, um zu zeigen, wie genau, nach der Lehre Israelitischer Propheten, der Begriff vom Vorherwissen und Vorherverkündigen des Zukünftigen mit dem Begriffe vom Daseyn des wahren Gottes und dessen Weltregierung verbunden ist, und wie durch jenes ein eigentlich praktischer Beweis für diese Wahrheiten gegeben worden.

Nach jenen prophetischen Stellen giebt es also einen Gott, der darum der einzig wahre ist, weil er die ganze Zukunft zum voraus weiß und verkündigen lassen kann. So fern diese Präscienz in Gott ist, befaßt sie alle Veränderungen der physischen und moralischen Welt, auch die zufälligsten der Geschöpfe, in sich. Sie hat sich aber als solche auch erwiesen durch die Erweckung wahrer Propheten, welche durch

*) Jes. 44, 6 — 9. 22 — 23. Kap. 48, 1. 3 — 8. 12 — 16.

unmittelbare Verfügungen Gottes, als dessen Bothschafter oder Residenten in Israel, vorhersagen mußten, nicht nur solche Dinge, die eine Folge unbedingter göttlicher Veranstaltungen seyn sollten, sondern auch solche, die blos nach dem gewöhnlichen Laufe der Weltveränderungen geschehen konnten und den Zeiten der Propheten mehr oder weniger entfernt waren; die nicht blos die Schicksale des Jüdischen und Israelitischen, sondern auch vieler andern Reiche betrafen, die Assyrischen und Babylonischen Kriege, die Expedition des Cyrus, die bevorstehenden Veränderungen der Medischen und Persischen Regierungen, die Kriege Alexanders, die Zerstöhrung Jerusalems durch die Römer — lauter Begebenheiten, die nach dem natürlichen Laufe der Welt sich entspannen und zum Theil durch sehr geringe Ursachen veranlaßt wurden.

Nachdem wir gesehen haben, was nach den eigenen Propheten unter den Israeliten von ächten Weissagungen zu halten ist: so frägt sich nun, giebt es in der Bibel wirklich Etwas, das jenen Angaben entspricht, und wonach dasjenige wirklich

lich geleistet worden, was dort als Beweis des wahren Gottes angegeben wird?

Ich finde darin zuerst, welches in der That merkwürdig ist, die ganze Geschichte der Israeliten, von Abraham bis auf die letzte Zerstörung Jerusalems, also die Begebenheiten und Schicksale dieses Volks von mehr als zweytausend Jahren, prophetisch vorgetragen, oder jede Hauptbegebenheit und Revolution vorhergesagt (per *anticipationem* sive προλη-ψιν *propheticam*), ehe sie erfolgte.

In dem, was Gott dem Abraham über die Schicksale seiner Nachkommen eröffnete, lag schon die ganze Geschichte der Israeliten mit ihren höhern Absichten, wie in einem Embryo. Er hatte noch nicht den Sohn der Verheißung, als er ganz Palästina durchziehen mußte, und ihm Gott eine Nachkommenschaft, zahlreich wie die Sterne am Himmel, verhieß, welche nach einem harten Druck, den sie in einem fremden Lande einige Jahrhunderte erleiden würde, eben dieses Land bewohnen, und sich des Schutzes eben des Gottes, welchen Abraham genoß, erfreuen sollte *).

Abra-

*) 1 B. Mos. 15.

Abrahams Enkel, Jacob, will sterben: ehe er aber seine Augen schließt, versammelt er seine zwölf Söhne vor sein Bette, und schildert in ihnen den Charakter, die Wohnungen und Schicksale der Stämme, die von ihnen kommen würden. Woraus man siehet, daß die dem Abraham gegebene Verheißung seinem Enkel nicht nur bekannt war, so daß dieser seine Aussichten und Vorhersagungen darauf bauen konnte, sondern man begreift auch, wie viele ganz zufällig scheinende nicht vorherzusehende Umstände zusammen treffen mußten, wenn jene Voranzeigen bis auf Mosen in Erfüllung gehen sollten *).

Und als dieser berühmteste Gesetzgeber und Religionsstifter des Alterthums im Begriff war, von einem Volke Abschied zu nehmen, das er mit so unbeschreiblicher Geduld, Großmuth, Standhaftigkeit und Uneigennützigkeit so viele Jahre hindurch geleitet hatte, sieht er mit Schmerzen alle Treulosigkeiten und Laster zum voraus, denen sich das Volk nach der Einnahme des verheißenen Landes ergeben würde, und verkündigt ihm, was es dafür erleiden, und wie es

bey

*) 1 B. Mos. 49.

bey seiner langsamen Wiederkehr zu Gott und zu bes-
sern Gesinnungen Hülfe und Retter finden würde,
die ihm Gott erwecken werde. Selbst ein Theil sei-
ner Verordnungen bezieht sich auf Begebenheiten der
Zukunft, die Moses ohne prophetischen Geist nicht
vorhersehen konnte, mit der Gewißheit nämlich, die
er darüber hatte. Es sind zwar meist nur allgemeine
Angaben, in welchen Moses dem Israelitischen Volke
die ganze Kette seiner Schicksale vorher sagt: allein
sie enthalten doch Bestimmungen, die der Gesetzgeber
nicht wohl so im Auge haben konnte, wie er sie im
Auge hatte, wenn Gott ihm nicht wie in einer Per-
spective gezeigt hätte, was nach ihm geschehen wür-
de *). Selbst die ganze Kraft und Gültigkeit des
göttlichen Bundes oder Vertrags, welchen Moses nach
Einwilligung des Volks im Namen Gottes ratificiren
mußte, beruhete auf jenen Vorherbestimmungen.

Indessen möchte ich doch nicht gern mit demjeni-
gen streiten, der in den Mosaischen Weissagungen
keinen sichern Beweis seiner göttlichen Sendung zu
finden glaubt, weil sich freylich nicht leugnen läßt,

daß

*) S. 5 B. Mos. Kap. 29 — 33.

daß Moses bey seiner vieljährigen Erfahrung den Charakter des Israelitischen Volks so gut kennen gelernt haben konnte, daß es ihm nicht schwer seyn mußte, natürlicherweise vorauszusehen, daß dasselbe die Bedingungen, worauf dessen Glück beruhete, nicht erfüllen, und eben durch seine Treulosigkeit göttliche Strafen sich zuziehen würde. Selbst die Gewißheit des Tons, womit er versichert, so und so werdet ihrs machen, und so und so wird es euch früher und später ergehen, möchte noch keinen nothwendigen Bestimmungsgrund zu einer eigentlichen göttlichen Erleuchtung enthalten, obgleich jene Zuversicht sich besser erklären läßt, wenn man eine solche annimmt, und Mosen nicht blos auf moralische Vermuthungsgründe bauen läßt, sondern eine göttliche Richtung seines Blicks in die Zukunft dabey zu Hülfe nimmt, welche auch um so wahrscheinlicher ist, da insbesondere sein letzter Weissagungsgesang zu einer wirklichen **Magna Charta** alles Nationalinteresses und Glücks diente, worauf auch die Propheten späterer Zeitalter immerfort baueten. Daher der Gesetzgeber sich in demselben auch gleich anfangs mit einem prophetischen Geiste ankündigt, Himmel und Erde zu Zeugen anruft, wie

Jesaias

Jesaias und andere, wenn sie im Namen des Jehova Sachen von großer Wichtigkeit anzukündigen hatten.

Während der königlichen Regierung durfte sich das Reich der zwölf Stämme nicht eher theilen, bevor es noch unter Salomo mit seinen Ursachen vorher angezeigt war *).

Nachdem der Götzendienst mit andern Lastern im Reiche der zehn Stämme allgemein geworden war, ließ Gott durch seine Propheten diesen Treulosen und Bundbrüchigen die endliche Strafe drohen, zugleich mit Bezeichnung des Landes, wohin sie geführt werden, und der Umstände, unter welchen es geschehen würde **).

Und als die Einwohner der beiden Stämme Juda und Benjamin dem Beyspiele jener folgten und eben das Schicksal erfahren sollten, so wurde auch ihnen alles genau vorher gesagt, auch die Zeit, wie lange ihr Exilium dauren, und unter welchen besondern Umständen sie wiederkehren würden, genau bestimmt ***). — Man bedenke die allerbesondersten Fügun-

*) 2 Kön. 11.

**) S. die Propheten Micha, Amos und Hoseas.

***) 2 Kön. 17. Jes. 45. Jerem. 29.

Fügungen der Vorsehung in Absicht des Weltlaufs, welche zur Erfüllung jener Weissagungen erfodert wurden, die zu einer Zeit gegeben wurden, als noch nicht das Mindeste darauf vorzubereiten schien. Die Meder waren damals noch sehr schwach, und die Perser völlig unbekannt.

Eben so wurden die letzten Schicksale, welche die Nation erfahren sollte, derselben durch Daniel mehrere Jahrhunderte vorhergesagt, der zugleich die Zwischenbegebenheiten mit bezeichnet, und am ausführlichsten zuletzt von Christo selbst *).

Eben so merkwürdig sind nun **zweytens** die prophetischen Vorhersagungen und Schilderungen der Revolutionen anderer Reiche, welche mit dem Israelitischen Volke mehr oder weniger in Verbindung standen, die man in den hinterlassenen Reden der Propheten des Jehova findet, und zu bekannt sind, als daß ich mich dabey aufzuhalten brauchte.

So Etwas gab es, als wirkliche Thatsache betrachtet, sonst bey keinem Volke der Erde. Doch ehe wir eine Vergleichung dieser Art anstellen, müssen

*) Matth. 24. 25.

sen wir zuvor noch die Frage beantworten: Zu welchem Behuf dienten jene Weissagungen?

Wenn man sie blos als einzelne abgerißne Vorherbestimmungen der Zukunft betrachten wollte, so würden sie zwar unerklärlich seyn, aber dazu nicht gedient haben, wozu sie doch dienen sollten. Sie waren nicht zufällige prophetische Impromptüs, sondern eigentliche Proben und Beweise dessen, was die Oekonomie der sich offenbarenden Gottheit mit sich brachte; Lehre und Warnung zum voraus; Unterricht für ihre Zeit, nach der besondern Verfügung der Providenz mit dem Israelitischen Volke, und der Nachwelt ein Zeugniß, daß der Gott Israels kein anderer gewesen, als der Schöpfer und Regierer aller Dinge. Nur als solche bekommen sie Interesse und Beweiskraft fürs Ganze der Offenbarung, die durch alle Zeiten geht. —

Denn da jene Beweise göttlicher Präscienz ohne das Ganze der göttlichen Offenbarung nicht gegeben seyn würden, und in diesem Ganzen einer höchstweisen göttlichen Oekonomie allein ihren Entstehungsgrund haben; so beweisen sie auch für eine Jahrhunderte hindurch geschehene Offenbarung Gottes; sie

beweisen, daß diejenigen, aus deren Munde jene Weissagungen kamen, keine Vates und Orakelsprecher von heidnischer Art waren, sondern Bevollmächtigte der Gottheit, und zwar keiner andern Gottheit, als die sich den Menschen durch Christum am vollkommensten und nächsten zu erkennen gegeben hat.

Wenn wir nun eine nähere Vergleichung zwischen biblischen Weissagungen und gentilischen Orakeln und Wahrsagereyen sowohl als zwischen den Israelitischen Propheten und denen unter andern Völkern anstellen, so erhellet erstlich, daß jene, die biblischen Weissagungen, praktische Beweise einer göttlichen Offenbarung enthalten, weil sie sonst nicht da seyn würden, noch ihres Inhalts wegen da seyn könnten. Denn sie befassen Dinge in sich, die man weder aus dem natürlichen Ahndungsvermögen der menschlichen Seele erklären, noch sagen kann, daß die politische Verfassung der Israeliten und ein hoher Grad von moralischer Kultur, den dieses Volk erreicht gehabt, den hinreichendsten Grund ihrer blos natürlichen Entstehung in sich gehalten hätten. Denn wollte man die Propheten blos als patriotische Eiferer betrachten, welche viel hazardirt und dabey das Glück gehabt

hätten,

hätten, daß ihre Vorhersagungen zufälligerweise eingetroffen wären: so scheint dieses theils an sich, oder in Absicht des Gegenstandes, unmöglich, theils läßt sich nicht begreifen, wodurch sie bewogen seyn könnten, Begebenheiten entfernter Zukunft zu bestimmen, unter denen sogar auch solche sind, die so wenig Interesse für sie selbst haben konnten, als sie den Nationalbegriffen des Israelitischen Volks gemäß waren. Nur als durch eine höhere Kraft getrieben und eben deswegen auf einen allgemeinen moralischen Zweck hinarbeitend lassen sich die Propheten Israels denken, wenn gleich ihre Rede und Handlung noch so zeitmäßig war.

So wenig die prophetischen Reden der Bibel mit den Orakeln und mantischen Versuchen anderer Völker verglichen werden können: so sehr unterscheiden sich auch die Israelitischen Propheten von den Orakulisten und Theomanten anderer Völker sowohl in Absicht ihres Ursprungs als Vortrags, ihrer Absicht, Sitten und ganzen Betragens. Die einen wie die andern waren Leute, die im Namen der Gottheit zu reden vorgaben. Wenn man aber auf die Art sieht, wie ein Jesaias dieses thut, und dagegen ein Kalchas,

so finden sich auf beiden Seiten eben so große als zahlreiche Unterschiede, die nicht blos in dem verschiedenen National- und Personalcharakter, sondern allein in der Verschiedenheit der Kraft, welche den einen und den andern trieb, gegründet seyn können. Welche Größe und Würde des Gegenstandes zeigt sich hier auf der einen, und welche Kleinheit, Zweydeutigkeit und Lächerlichkeit auf der andern Seite! Der Geist eines Jesaias verhält sich gegen den eines grie-

chischen Orakulisten und Theomanten, wie die Gottheit des Jehova gegen die vermeynten Gottheiten und Dämonen des Heidenthums. Wenn die heidnischen Wahrsagungen sich nur auf zeitliche Bedürfnisse und einzelne Personen beziehen, ohne Bestimmung von Etwas zukünftigen in sich zu fassen, woran dem ganzen menschlichen Geschlecht gelegen wäre: so umfassen die Reden jener Herolden des Jehova die höheren moralischen Absichten der Weltschicksale, und ketten sich an den Thron des höchsten Willens, der höchsten Macht und Providenz. Selbst ihre einzelnen Zeit-, Volks- und Personalangaben sind nur Mittel zu einem höhern Zweck, Theile eines Ganzen, Buchstaben, Sylben und Zeilen eines Textes, dessen vollständiger

Sinn

Sinn nicht durch eine, sondern durch alle Zeiten erklärt werden muß.

Die Israelitischen Propheten, ein Jesaias, Jeremias, Hesekiel, Daniel, Amos u. s. w. hatten ihren Ruf und Begeisterung nicht dem Genuß des Lorbeers oder μαντικὸς φυτὸς, nach den unterirrdischen Dünsten (anhelitus terrae) zu danken, wie die griechischen Orakulisten und Mantisten: sondern von ihnen heißt es: „Ich kannte und erwählte dich, noch ehe ich dich im Mutterleibe bereitete, und sonderte dich aus, ehe du gebohren warst" — — „Jehova rührte meinen Mund an und sprach: siehe ich lege meine Worte in deinen Mund, und setze dich von heute über Königreiche und Völker, daß du ausreißest, zerbrechest, zerstöhrest und verderbest, aber auch baueest und pflanzest" *).

Bey den Israeliten gab es gar keine künstliche Divination, sondern diese ganze Gattung war als Aberglaube durch die strengsten Gesetze verboten, wie er es verdiente. Und wenn ein Daniel Träume auslegte, so hatte er diese Gabe nicht der Oneiromantischen

*) Jes. 1 und 6. Jerem. 1, 4 u. f. Amos 1 und 2.

Kunst, sondern dem Geiste dessen zu danken, der allein offenbaren und das Geoffenbarte auslegen kann.

Unter den heidnischen Wahrsagereyen waren die Orakel gerade das Vornehmste, die hingegen bey den Israeliten als Aberglaube und Abgötterey verboten waren und von wahren Propheten verspottet wurden. Hier konnte sich Niemand an bestimmten Orten Raths erholen und die Orakel bestechen oder zum φιλιππιζειν bewegen: man mußte den **Lebendigen** fragen.

Wie die heidnischen Wahrsagereyen von mehrern Gottheiten kamen, die sich so oft einander widersprachen, so der prophetische Geist in Israel von **Jehova** dem **Einzigen**, den man nicht durch reiche Geschenke bestechen konnte. Und wie alle falsche Propheten von jeher Schmeichler der Großen und Glücks- oder Unglückspropheten waren, je nachdem sie bezahlt wurden, so redeten die Israelitischen ohne Ansehen der Person, blos zum höhern allgemeinen Besten, man mochte es hören wollen oder nicht. Auch keine Raserey, kein Knirschen der Zähne, kein Schäumen des Mundes u. s. w. fand sich

hier

hier, sondern Stärke und Gegenwart eines wirksamen Gottesgeistes *).

Man mag also die Propheten des Jehova mit den Chresmologen, Chresmodisten, Theomanten, Sibyllen, Engastrimythen des Heidenthums vergleichen von welcher Seite, in welcher Absicht und Beziehung man will, so waren jene das nicht, was diese waren, und gelangten zu ihrer Prophetenschaft durch einen Geist, der sich durch seine Wirksamkeit und Triebkraft von dem Enthusiasmus und der Dämonolepsie dieser, wie das Reine vom Unreinen, das Wahre vom Falschen sich unterscheidet.

Daß nur Gottes Geist und nicht der Kunsttrieb, wonach Astrologen, Orakulisten, Haruspiker und Engastrimythen ehemals entstanden sind, einen Jesaias, Jeremias, Ezechiel und Daniel bilden konnte, erhellet auch noch daraus, weil wahre Propheten und

*) Von ihnen galt Jamblichs idealische Beschreibung im eigentlichen Verstande. Vaticinium ipsum nec ab arte, nec a natura, nec a naturalibus affectionibus vel animalibus rationibus motibusve efficitur, neque fit ullo, sed utique sempiternum est, missum ad nos usque divinitus —

Weissagungen nur allein in Israel gefunden worden *); und man eine solche Sammlung von Zukunft betreffenden Gottesreden nur hier, und sonst bey keinem Volke des Alterthums, findet. Dieses muß doch einen hinreichenden Grund haben, der weder aus den äußern Umständen dieser Nation, noch aus ihrer verhältnißmäßigen Kultur hergenommen werden kann, sondern allein in dem ganz eigenthümlichen Verhältniß dieses Volks zur wahren Gottheit gefunden wird, wie denn auch kein Psalmbuch, wie das Davidische, unter irgend einem andern Volke jener Zeiten gefunden wird. Wäre der Grad von religiöser Aufklärung, wovon jenes Psalmbuch eine Folge ist, blos menschlichen Ursachen beyzulegen, so würde man bey andern nach Verhältniß weit aufgeklärtern Völkern doch wenigstens Etwas eben so gutes, wo nicht besseres, finden müssen. Das ist aber nicht der Fall.

Bey dem Allen will man in unsern Tagen, da man Alles natürlich zu erklären, und vermittelst der

Fackel

*) Man vergleiche auch Herders Geist der Ebräischen Poesie. Bd. II. S. 73 u. f.

Fackel einer eben so unzulänglichen als mißverstandenen Philosophie alle Dunkelheiten des Außerordentlichen zu vertreiben sucht, von keiner wahren Gotteserleuchtung jener Propheten Zions wissen. Insbesondere hat sich Herr Eichhorn in seiner Einleitung ins A. T. *) Mühe gegeben, alles was man eigentliche Wirkung Gottes auf den Geist der Propheten nennen könnte, wegzuräsonniren und wegzufragen. Er thut dieses aber auf eine Art, wobey Mücken geseigt und Kameele verschluckt werden, wie man gleich sehen soll.

Wie nach ihm die Idee von Weissagung in der Welt überhaupt entstanden seyn soll **), davon haben wir oben geredet. Alle ehemals geglaubte Göttlichkeit derselben soll daher kommen, daß man in Zeiten, da man noch nicht geübt genug gewesen, in die wahren Ursachen der Dinge einzudringen, zuerst den Ursprung aller Dinge, und späterhin alles Ungewöhnliche auf ein Wesen höherer Macht außer sich,

*) Th. III. S. 1 — 69. §. 512 — 522.

**) l. c. S. 1 — 5.

auf eine Gottheit, zurückgeführt habe. „Was Wunder also, wenn man bey solchen Aussprüchen die Mitwirkung einer Gottheit zu bemerken glaubte; wenn man die Blicke ihrer Urheber nicht für menschliche Blicke und ihren Verstand nicht für menschlichen Verstand ansahe? wenn sie in den Augen anderer heilige Männer und Vertraute der Gottheit waren? Siehe da, den einfachsten Ursprung der Götterspräche und Propheten *)!"

Einfach genug im modernen Verstande, wenn er nur wahr wäre! Es hat freylich Dinge in der Welt gegeben, wovon jene Vorstellungsart ganz richtig abgezogen ist; allein diese enthalten ja nicht das ganze Feld dessen, was hier in Betracht kommt, und also auch nicht den Ursprung aller Gotteslehrer und Propheten.

Wie kann Hr. E. es zu einem Merkmal der rohen Unwissenheit und Ungeübtheit im Nachdenken über die wahren Ursachen der Dinge machen, daß man den Ur-

*) l. c. S. 5.

Ursprung aller Dinge auf Gott zurückführte? Hier frägt sich ja, wie kam man dazu? Ein solches Denken und Zurückführen setzt ja die reine Idee von Gottheit schon zum voraus, die wohl keine Folge der bloßen Ungeübtheit, „in die wahren (physischen) Ursachen der Dinge einzudringen", worin auch wir noch Anfänger sind, seyn kann. Wenn aber die reine Idee von Gottheit, selbst nach Hr. E. Annahme, älter ist, als die Kenntniß der natürlichen Ursachen (welches auch so seyn mußte, denn eine Gottheit bedurfte der Mensch eher als physikalische Kunsteinsichten); so konnte ja diese Idee aus keiner andern Quelle abgeflossen seyn, als welche die Menschen zugleich gelehrt hatte, daß der Ursprung aller Dinge auf Gott zurückgeführt werden müsse, und zwar nicht aus Unwissenheit, sondern nach der richtigsten Erkenntniß. Ging man aber späterhin darin zu weit, so daß man, Hr. E. zufolge, bey allem Ungewöhnlichen an ein Wesen höherer Macht außer sich dachte, so beweist ja selbst dieses Nimium in der Anwendung der an sich reinen und erhabenen Idee von Gottheit, daß die Idee selbst nicht anders, als aus wirklichen Thatsachen von Offenbarung, Erscheis

scheinung, Stimmen Gottes entstanden seyn konnte. Denn sonst wäre sie ohne Gegenstand gewesen: ohne Gegenstand aber konnte eine solche Idee in jenen Zeiten nicht entstehen.

Und womit beweist man, daß alles geglaubte Göttliche in den Reden alter Propheten lediglich auf der Täuschung beruhe, „wonach man menschliche Blicke und menschlichen Verstand für Blicke und Verstand Gottes gehalten"?

Ohngeachtet ich es für eben so unnütz als kindisch halte, wenn jemand in den Reden der Propheten genau bestimmen will, wo das Göttliche sich vom Menschlichen scheide; so kann ich doch nicht umhin, mit Herrn Herder zu fragen: „Giebt es, nach den Begriffen aller Völker, ein edlers Werk Gottes in menschlichen Seelen, als göttliche Gedanken, höhere Regungen, Zwecke und Kräfte, die er zur Bildung Tausender Einem erlesenen Manne mittheilt *)"? Aus Allem will man jetzt Täuschung und Betrug machen:

*) l. c. Bd. II. S. 183.

chen: sollte aber nicht eine der größten Täuschungen eben darin liegen, daß man sich so kindisch vor allem fürchtet, was als Gottes That und thätiger Beweis göttlicher Wirksamkeit von jeher anerkannt worden, und so ängstlich und luftig darauf ausgeht, alles nach der Regel einer mehr schaumhaften als gründlichen Philosophie zu erklären, die doch wahrlich kein zureichendes Hebezeug für das Göttliche ist, was als Thatsache eben so wenig geleugnet werden kann, als es unserer Aufklärung, wenn sie auch die beste wäre, im mindesten nicht im Wege steht *)?

„Und diese Lehrer der Zukunft — welch wichtige Personen! Als Ebenbilder und irrdische Stellvertreter der Gottheit leiden sie alles; sie sind die allgemeine Stimme der Nation; sie sind nicht blos Rathgeber, sondern auch Gesetzgeber und allgewaltige Beherrscher der Könige und Völker, wer sollte nicht mit Mühe nach solcher Allmacht streben?"

Von

*) S. auch Herder l. c.

Von dieser Beschreibung paßt wohl wenig auf die Israelitischen Propheten, und eben so wenig von dem, was S. 6 — 7 gesagt wird. Die Propheten waren freylich wichtige Personen, aber von einem so bestimmten Charakter, daß sie sich eben so wenig anmaßen konnten, eigenmächtige Stellvertreter der Gottheit zu seyn, als neue Gesetze zu geben. Als Bevollmächtigte Gottes redeten und handelten sie, aber nicht ungerufen, nicht ohne Auftrag, nicht ohne Befugniß; auch findet man nicht, daß sie nach prophetischer Allmacht mit Mühe gestrebt hätten *).

„Propheten sprachen als Begeisterte —"

Ja! aber aus welchem Geist sprachen sie? Es hat der Begeisterten in der Welt viele gegeben. Der Geist eines Jesaias, Jeremias, Daniels ist doch von dem einer Kassandra und eines Kalchas so verschieden, daß der gemeinschaftliche Name von Begeisterten hier wenig sagen will. Und wenn die Propheten Israels oft ungern, wider ihren Willen, durch eine höhere Kraft getrieben redeten und reden mußten,

*) S. auch Herder l. c. Band II. S. 58 — 60.

ten, so ist diese höhere Kraft damit noch nicht erklärt, daß es S. 7. heißt: „Sie traten meist zu außerordentlichen Zeiten bey außerordentlichen Veranlassungen auf, zur Zeit allgemeiner Noth oder allgemeinen Glücks. Der Anblick und die Umfassung von beyden begeistert und weckt Leidenschaften — Und wer in solchen Leidenschaften redet, aus dessen Munde müssen auch Sprüche eines Begeisterten fließen."

Recht gut! als Wirkung und Ausdruck betrachtet: aber die **Ursache**, die sie weckte, gerade auf die Art zu sprechen, ist damit noch nicht angegeben. Es waren nicht bloße **Ahndungen** und **Blicke aufs Gerathewohl**, was sie sagten; sondern sie hatten davon jedesmal die **eigenste Gewißheit**, die eine weit höhere **Kraft** zum voraus setzt, als in dem bloßen Anblick äußerer Umstände und menschlicher Leidenschaften liegen konnte *).

„Propheten sprachen mit heftiger Gesticulation; — Propheten traten als Improvisatori auf" **).

Wir

*) S. auch Herder l. c. Band II. S. 60.

**) S. 8. 45. 46.

Wir finden doch nicht, daß die Propheten Israels gleich den Sibyllen und Wahrsagern des Heidenthums mit dem Munde geschäumt, mit den Zähnen geknirscht, noch irgend den convulsivischen Unfug getrieben hätten, den man dort findet. Was aber die Stärke und Hoheit ihres Vortrags betrifft, so ist diese damit noch nicht erklärt, wenn Hr. E. sich auf „rohe Völker beruft, die mehr durch Mienen und Gebehrden, als die cultivirten sprechen". Wie gut wäre es doch, wenn man sich nicht durch einen Schaum von Philosophie und Völkerkunde verleiten ließe, alles in einen Glückstopf zu werfen!

Daß die Propheten Israels keine Improvisatori oder Leiermänner gewesen, hat Herr Herder gezeigt *).

Auch die Behauptung, „daß alle Götterspräche nach einerley Form gearbeitet seyn" **), ist höchst unbestimmt und trifft nur eine gewisse Oberfläche. Was

*) l. c. Band II. S. 64 u. f.

**) S. 9.

Was sämtliche Reden Israelitischer Propheten zu prophetischen Reden macht, das beruhet nicht auf der Regel einer äußern Form, nach welcher sie sich vielmehr einander nicht weniger ungleich als ähnlich sind.

Nach Hr. E. „erlaubte der Mose, der für den künftigen Staat der Hebräer in Arabien Gesetze entwarf", künftige Propheten (Demagogen nennt er sie) mehr aus Noth, als weil er zum voraus gesehen hätte, Gott selbst werde, zur Aufrechthaltung seines Instituts und zur Fortbildung seines Volks, dergleichen erwecken *). Diese sogenannten Demagogen fanden sich also von selbst ein, weil Moses einem jeden, der als „rechtschaffener Demagog auftreten wollte, dieses zu thun erlaubt hatte". Da aber Moses alle falsche Wahrsagerey unter so harten Strafen verbot, warum untersagte er sie denn nicht ganz? Wer gab ihm die Gewißheit, daß es nie an rechtschaffenen „Demagogen" fehlen würde, die den falschen das Gegengewicht hielten? Wenn man Mosen selbst liest, so kann man nicht anders denken, als

*) S. 10 — 16.

daß er die Aufkunft wahrer Propheten nach ihm nicht so wohl als ein malum necessarium erlaubt, sondern im Namen Gottes verheißen habe *). Da diese mit zur Natur der göttlichen Verfassung gehörten, so geschahe es nicht blos zufolge „der weisen Einrichtung Moses" **), daß jene Reihe hebräischer Propheten nach einander aufstand. Und wenn sie gleich noch so rechtschaffene Demagogen waren, so sicherte das ihre Person noch nicht. Ihre Verfolgungen lehren ein anders; und Christus versprach sich kein besseres Schicksal, als die ältern Zeugen der Wahrheit vor ihm gehabt hatten ***).

Die Propheten „wiederholten" nicht blos Ahndungen und Warnungen, Verheißungen und Drohungen aus Mose", wie es S. 14 — 16 heißt; sondern sie verkündigten Schicksale, die sie aus Mose nicht nehmen konnten. Es ist eher jämmer-

lich

*) 5 B. Mos. 18, 15 — 22.

**) S. 13.

***) Matth. 23, 30 u. f. Mark. 12. Luk. 11, 47 u. f.

lich als kritisch, wenn man von ähnlichen Ideen und Bildern bey verschiedenen Propheten sogleich mit der Behauptung fertig ist, sie hätten einander ausgeschrieben *). Wenn sie als Bothschafter Gottes unter dem Israelitischen Volke **Einen Geist** hatten, warum sollten sie sich nicht bey gleichen Veranlassungen auch ähnlich äußern?

„Sie (die Propheten) waren Weise der Vorwelt, die sich durch Verstand und Menschenkenntniß, durch Talente und Erfahrung über die Wildheit ihrer Zeiten hoch erhoben **)". Damit ja nichts Göttliches hinzukomme! Wie vielerley Weise, nach Art und Stuffe verschieden, hat es unter verschiedenen Völkern gegeben, die alle das nicht waren, was die Israelitischen Propheten gewesen sind? deren Eigenthümliches sich wohl aus der unbestimmten Annahme, „sie hätten sich über die Wildheit ihrer Zeiten hoch erhoben", schwerlich erklären läßt. Denn was war es, das sie erhob? was gab ihnen die Einsicht in das

*) S. 38 u. f. §. 517.
**) S. 17.

Nahe und Ferne? was bestimmte ihre Talente auf die Weise und zu dem Zweck? Sollte es bloße Redefigur oder Wahn seyn, wenn sie alle von einer höhern Kraft, von einem Geiste des Jehova reden, durch den sie geweckt und geleitet worden?

Wer die Reden der Propheten kennt, wie man sie kennen muß, um über ihren Gehalt richtig zu urtheilen, der wird wissen, daß in ihnen weit mehr liegt, als bloße „Erörterungen der allgemeinen Vorgefühle ihres Gesetzgebers *)", deren gewisses Eintreffen ja damit auch noch nicht erklärt wird, daß sie Vorgefühle genannt werden. Warum will man sich durch einen Dunst von Worten Sachen aus dem Auge rücken?

Eigentliche Weissagungen findet Hr. E. wenigstens sehr selten in den Reden der Propheten **). Gesetzt aber, es wären auch nur einige da, die nicht blos künftige Begebenheiten so aufs Gerathewohl hin

be-

*) S. 19.

**) S. 26.

beschreiben, sondern auch solche Bestimmungen einzelner Begebenheiten der Zukunft enthalten, die man nicht anders als wahre Weissagungen nennen kann, so wollen diese doch wenigstens einen zureichenden Grund haben: Dieser Grund aber kann eben so wenig in einem blos menschlichen allgemeinen Vorgefühl der Zukunft liegen, als darin, „daß der Prophet seinem Stande und Namen nach hätte dichten müssen" *). Was soll hier ein „Dichten, wozu Stand und Name berechtige"? Und welche Schlußfolge von dem höchst unbestimmten schwankenden Begriffe eines Dichters oder Vates auf den eigenthümlichen Gehalt prophetischer Reden, welcher historisch ist? Der Name eines Propheten in Israel sagt bey weitem etwas anders, als die Gabe zu dichten.

Hr. E. findet es sogar gegen die Natur und den Geist der „Orakel", daß „sie specielle Erörterungen enthalten **)". Von griechischen Orakeln darf hier nicht die Rede seyn. Was aber jene Weissa-

*) Das. und Herder l. c. Bd. II. S. 64 u. f.

**) S. 28.

gungen von der Zerstörung Babylons, der Errichtung des Persischen Reichs durch Cyrus, der Wiederkehr aus der Gefangenschaft u. d. gl. betrifft, so sind diese nicht blos allgemeine, ohne Zeit- und Ortbestimmungen gewagte Ideen, sondern Beschreibungen künftiger Thatsachen, deren wirkliche Erfüllung auch aus der glücklichsten Gabe zu dichten nicht erklärt werden kann.

Die Beschreibung, welche Hr. E. von der „Einkleidung der Orakel" (sollte heißen prophetischer Styl oder Vortrag) macht, enthält sehr viele willkührliche Worte, aber wenig Bezeichnung der Wahrheit *).

Bey S. 36. Nr. 4. kann man der Versuchung kaum widerstehen, das Schicksal jener alten Gottesgelehrer zu beklagen, daß sie Jahrtausende nachher unter die Feder eines Kritikers kommen, der nicht weniger ihre „Blumen" nach einzelnen Feldern zu vertheilen, als ihre „Fehler an Correctheit und Concinnität"

*) S. 33 — 35.

nität" zu rügen weiß; der ihnen so gut zeigen kann, „wo sie geirrt haben, und gezwungen gewesen sind, spielend sich auszudrücken, weil ihnen wahre Bilder und Ausdrücke nicht so entgegen kamen, sondern mit Mühe gesucht werden mußten; „und wenn sie ein Bild oder eine Floskel erhascht hatten, so darin verliebt geworden sind, daß sie beständig darauf zurückkehrten". Eben dahin gehört es auch, wenn Jonas Lobgesang ein bloßer Cento genannt wird *) mit dem Zusatz: „doch es ist zu bekannt, wie sich die Propheten unter einander drücken und drängen". Das heiße ich noch kritisiren!!

Als eigentliche Quellen, woraus die Propheten den Gehalt ihrer Reden geschöpft haben sollen, setzt Hr. E. erstlich Mosen an, „der nach S. 39 auf allen Seiten der Propheten glänzt, und ihnen reichen Stoff zu ihren Reden gab".

Welcher Schüler E. muß nicht denken, daß gewisse Leute, die etwa die Lust anwandelte, „allge-

*) S. 517.

waltige Demagogen" zu werden, sich nur hätten hinsetzen dürfen, um einen Mosaischen Text zu paraphrasiren und mit eignen Zusätzen nach Gefallen zu bereichern? Wenn aber gesagt wird, daß die Propheten die apophthegmata Mosis nur wiederholt hätten, und daß „der Schluß des Orakels gegen Moab im Jeremias sogar wörtlich aus Mose wiederholt sey" *), so ist das Eine wie das Andere gleich falsch. Man siehet indessen, wie leicht Hr. E. sich täuschen kann! Zudem bewiese ja eine solche Wiederholung nichts, ganz und gar nichts.

Eben so sehr schöpfte zweytens ein Prophet aus dem andern, wie uns Hr. E. versichert, wobey denn manches quid pro quo mit unterläuft. Wenn aber, wie er uns versichert, die Reden der Propheten circulirten; so konnte sich freylich ihre Zahl eben so leicht vervielfältigen, wie die der Scribenten in unseren Tagen. Woher man das aber weiß, braucht nicht gesagt zu werden. Daß aber (versichert uns Hr.

*) Man vergleiche Jerem. 48, 46 — 47 mit Numer. 21, 27 ꝛc.

Hr. E. ferner) die Reden der Propheten stark in Umlauf kommen möchten, darauf legten sie es auf mancherley Weise an". Das läßt sich noch hören! Bey dem Allem bleibt das, wovon es hier heißt: „kein Wunder also! kein Wunder also!" Wunder über Wunder, und hört nicht eher auf Wunder zu seyn, als bis man sich die Sache recht vorstellt, und von seiner Zeit nicht auf alle Zeiten, wie von seiner lieben Personnalität nicht auf die Charaktere und Gemüthsarten der gesammten Menschheit schließt! —

„Hauptsächlich aber hatten die Propheten ihre scharfen Blicke in die Zukunft und die Weisheit ihrer Vorschläge dem hohen Geiste zu danken, der sie beseelte und sie so hoch über ihre Zeitgenossen erhob" *).

Wer sollte nicht erwarten, daß von diesem Geiste nun etwas gesagt würde, der doch wenigstens eben so einzig seyn mußte, wie die Israelitische Prophetenschaft es in der ganzen Welt war. Statt dessen aber wird versichert, daß die Propheten selbst

*) S. 41.

nichts davon sagten. Ich dächte, sie sagten doch soviel davon *), als nöthig ist, um zu begreifen, daß es ganz unnütz ist, wenn gefragt wird: „Muß gerade, was sie sprachen, und was über den gemeinen Menschenverstand ihrer Zeiten ging, durch Infusion der Gottheit, die über sie, wie von ohngefähr, ohne alle weitere Vorbereitung kam, ihnen zu Theil geworden seyn?" Das wohl nicht! denn eine Infusion der Gottheit kommt nicht über einen Menschen! Wer sich aber keinen bessern Begriff von der Sache machen kann, der sollte weder davon reden, noch davon schreiben.

„Würden sie wirklich minder wichtige Werkzeuge Gottes gewesen seyn, wenn sie, ausgerüstet mit außerordentlichen Fähigkeiten, geschmückt mit ungewöhnlichen Talenten, durch tiefern Verstand und durchdringendern Geist zu höhern Ebenbildern Gottes gemacht, als wir übrige Menschen sind, aufgetreten wären? oder wären sie minder groß, wenn wir sie wie außerordentliche Menschen betrachteten, die mit ungewöhnlichem

*) S. Jes. 61, 1 u. f.

lichem Nachdruck Tugend und Religion gelehrt, mit unwiderstehlichem Heldenmuth dem Strom des Lasters und Verderbens sich entgegengesetzt, und mit Adlerblicken durch das Gegenwärtige in entfernte Zeiten geschauet hätten?"

Alle diese Worte heißen entweder so viel, als jene Männer waren Propheten, und wenn sie das heißen sollen, so brauchte es so vieler Worte nicht, oder sie sollen weniger heißen, und dann sollte doch erst die Frage: was waren die Propheten der Geschichte nach wirklich? und was haben sie vor allen Dichtern, Wahrsagern und allen denen, die das nicht waren, noch seyn konnten, was sie gewesen sind, wirklich geleistet? unpartheyisch beantwortet werden, ehe man weiter frägt: „darf in ihrer körperlichen Beschaffenheit, ihrer Erziehung, ihrer Bildung und in ihrem reifen Alter schlechterdings kein Grund ihrer hohen Weisheit, ihres tiefen Verstandes und unerschütterlichen Tugend liegen? Ist wirklich überall das Göttliche verloren, wenn wir es blos auf die ihnen gewordenen hohen Anlagen, ihre außerordentlich glückliche Bildung und Entwickelung und die unerwarteten

Wirkungen ihrer Aussprüche zurückführen? (Alles sehr unbestimmt und zweydeutig!) „Wäre dann nur erst die Sonne eine Wohlthat für die Erde, wenn die Strahlen, die an jedem Tag auf sie herabfließen, jedesmal durch neue Infusionen Gottes herabgegossen würden? Wähle jeder, wer noch wählen kann und mag!"

Die Wahl muß jedem leicht werden, der sich in einer Ekstase fühlt, wonach er glaubt, entweder alle göttliche Regung in den Propheten leugnen, oder damit zugleich jeden Sonnenstrahl für eine unmittelbare Infusion Gottes erklären zu müssen! Was soll man aber aus allen diesen **Worten** lernen? **Philosophie** enthalten sie nicht, **Kritik** auch nicht, und eben so wenig ein **wahres Resultat** prophetischer Lectüre, wohl aber Etwas, das Hr. E. seine Zeitgenossen lehren wollte, und für wichtig genug hielt, daß es in einer **Einleitung ins A. T.** gelehrt würde, so groß auch das Mißverhältnis ist, worin es mit dem Gegenstande steht, den es treffen soll. Indessen schreibt jeder nach seiner Freyheit und Ueberzeugung!

II.

Wie verhalten sich Weissagungen zu einer göttlichen Offenbarung überhaupt? und insbesondere die biblischen zur christlichen Religion?

Der einzige Grund, warum das menschliche Geschlecht, im Ganzen genommen und in Rücksicht auf alle Zeiten, einer göttlichen Offenbarung bedarf, liegt in dem Verhältniß seines gegenwärtigen Zustandes zu seinem künftigen.

Jede Offenbarung nun, die sich auf diesen künftigen Zustand des Menschen bezieht, würde eben dadurch, daß sie den Menschen eine künftige Bestimmung nach diesem Leben zum voraus wissen ließe, und ihm gewisse Belehrung darüber ertheilte, schon Voranzeige der Zukunft und in so fern Weissagung seyn. Da aber der Mensch die Erfüllung dieser Voranzeige nicht selbst erleben, sondern erst nach dem

Tode

Tode davon gewiß werden könnte, so würde sie auch zu keinem Beweise der Göttlichkeit der Offenbarung selbst dienen können. Sollte sie daher von Menschen schon in diesem Leben **geglaubt** werden, so müßte sie durch andere Beweise bestätigt werden, die von der Art wären, daß der Mensch des ernstlichen Willens der sich offenbarenden und belehrenden Gottheit dadurch gewiß werden könnte.

Nun setze man, daß eine solche Offenbarung der Gottheit an das menschliche Geschlecht in Beziehung auf dessen künftigen Zustand **ein für allemal** geschehen und bewiesen wäre, so würden Weissagungen zeitmäßiger vorübergehender Begebenheiten weder ein nothwendiger Umstand, noch ein wesentliches Stück zum Beweise der Göttlichkeit jener schon geschehenen Offenbarung seyn, weil dergleichen mit der schon vollständig gegebenen Sache in gar keiner Verbindung mehr stünden. Ganz anders aber wird die Sache, so bald man annimmt, daß diese Offenbarung der Gottheit **mehrere Zeiten hindurch** fortgesetzt wird, so daß die Gottheit sich mehrern Zeitaltern, und zwar jedem auf die ihm angemessenste Weise, zu erkennen

geben will, es sey durch höhere Erleuchtung einiger zum Besten vieler andern, oder durch solche äußere Thatbeweise göttlicher Action, wodurch der Mensch des wirksamen Daseyns der Gottheit und ihrer freyen unendlichen Regierung oder Providenz augenscheinlich überführt wird. In diesem Betracht können Weissagungen, selbst solcher Begebenheiten, die auf den zukünftigen Zustand des Menschen keine eigentliche Beziehung haben, dennoch ein Beweis der das zukünftige Leben des Menschen überhaupt zum Gegenstande habenden Offenbarung Gottes seyn, so bald man aus ihrer Erfüllung auf eine göttliche Erleuchtung schließen muß, und ihr Inhalt von der Art ist, daß er mit dem Hauptgegenstande der Offenbarung im Ganzen genommen (welcher fortgehende Bildung der Menschen zu einem künftigen bessern Leben ist) in einer zwar zeitmäßigen, aber doch immer wahren Verbindung steht; mithin als Theil des Ganzen betrachtet werden kann.

Unter eigentlichen Weissagungen versteht man Voranzeigen oder Vorherverkündigungen solcher Dinge, Begebenheiten und Veränderungen,

die

die zu der Zeit, da sie geschehen, ganz außer dem möglichen Gesichtskreise des Menschen liegen, durch welchen sie geschehen, und also mit Gewißheit von ihm weder erkannt, noch mit Sicherheit vorhergesagt werden können, ohne ihm von höherer Hand ertheilt zu seyn, das ist, ohne daß sein Geist erhöhet und in einem Zusammenhang von Ideen und Anschauung versetzt worden, wonach er erkennen kann, was er sonst nicht erkannt haben würde. Man nennt es zufällige Dinge der Zukunft, welche der Gegenstand eigentlicher Weissagung seyn sollen *).

So

*) Wie vieldeutig und eben deshalb unbequem der Ausdruck zufällig auch scheinen mag, so kann man doch die eigentliche Bedeutung desselben, in diesem Betracht, dahin bestimmen, daß zufällig dasjenige genannt wird, was als zukünftig von Menschen unmöglich mit Gewißheit und auf eine bestimmte Weise vorhergesagt werden kann. Da es eben so viele Arten von künftigen Dingen giebt, die der Mensch natürlicherweise mit mehr oder weniger Gewißheit vorhersagen kann, als es deren giebt, wovon er dieses nicht kann, so läßt sich der Gegenstand eigentlicher Weissagung auch nicht auf eine gewisse einzelne Art von Dingen der Zukunft einschränken. Wenn jemand astronomische Veränderungen oder physikalische Wirkungen,

So wie es nun auf der einen Seite einleuchtend ist, und ohne Widerspruch zugegeben werden muß, daß eine göttliche Offenbarung dergleichen Weissagungen, die er nach ihren bekannten Gesetzen und Kräften zum voraus berechnen kann, oder den nahen Tod eines Menschen aus zusammentreffenden Zeichen, die ihn verkündigen, oder moralische und politische Veränderungen aus daseyenden Umständen und zusammenwirkenden Kräften vorher sagt, so verkündigt er zwar die Zukunft, aber er ist deshalb noch kein Prophet. So hätte auch der erste Erfinder der Electricität für viele Menschen ein Prophet scheinen können wenn er es gewollt hätte, ohne es in der That zu seyn. Sagte aber jemand, daß über hundert Jahr mit unserer Erde eine große Veränderung vorgehen würde, ohne daß er die Data dazu weder aus einer bekannten noch verborgenen, aber doch möglichen Einsicht hernehmen könnte, und sie erfolgte wirklich auf die beschriebene Weise und zwar genau um die bestimmte Zeit; oder verkündigte jemand künftige Begebenheiten, die blos eine Folge freyer Entschließung und Handlung moralischer Wesen seyn können, ohne daß diese noch gebohren wären, und sie erfolgten, und was dergleichen ist: so würde man einen solchen mit Recht einen Propheten nennen. Und warum dieses? weil er die Ursachen, wodurch dergleichen erfolgen muß, zum voraus nicht

gen enthalten könne; eben so einleuchtend ist es auf der andern, daß eine göttliche Offenbarung nicht nothwendig dergleichen enthalten oder zur Begleitung haben müsse, weil, wie wir vorhin bemerkt haben, in dem Begriffe, den wir uns von einer göttlichen Offenbarung überhaupt machen können, dergleichen nicht zunächst liegen.

Finden sich indessen bey einer göttlichen Offenbarung wirkliche Weissagungen, und machen diese sogar einen specifischen Theil derselben aus, so kann der

kennen noch berechnen kann, welches in den erst angeführten Beyspielen der Fall war. Statt daß man also eine gewisse Art von Dingen zum Gegenstande der Weissagung machte, sollte man lieber sagen, daß eigentliche Weissagung da Statt finde, wo vorher gesagte Wirkungen eintreffen, deren Ursachen der vorhersagende Mensch gar nicht wissen konnte. Giebt es nun gewisse Dinge der Zukunft, wovon man mit Recht annehmen kann, daß ihre gewisse Vorherverkündigung außer dem Gebiete aller menschlichen Verstandeskräfte und Einsicht liegen, und sie werden mit Gewißheit und genauem Erfolg vorhergesagt, so ist in solchen Fällen die Weissagung allerdings ein Beweis höherer Einwirkung, ein character divinus.

der Grund ihres Daseyns blos in dem besondern Charakter dieser Offenbarung und ihrer Beziehung auf Zeiten und Umstände liegen. Sie beweisen alsdann erstlich, ihrem Inhalte nach, einen empfangenen höhern Unterricht von Seiten dessen oder derjenigen, aus deren Munde sie gekommen sind.

Zweytens geben sie einen praktischen Beweis der göttlichen Präscienz, und in Verbindung mit Wundern, als Zeichen und Merkmalen göttlicher freyer Handlung, machen sie es augenscheinlich, daß der Gott, von dem das Eine wie das Andere kommt, diejenigen Eigenschaften der Einsicht, Freyheit und Macht besitze, welche bey einem Weltschöpfer und Weltregenten zum voraus gesetzt werden; daß er dieses also nicht nur seyn könne, sondern wirklich sey. Diese Eigenschaften mußten der Welt erst practisch und durch Thatsachen einleuchtend gemacht werden, ehe die Menschen späterer Zeiten auf den Gedanken kommen konnten, sie durch Vernunftschlüsse beweisen zu wollen.

Sollen aber drittens Weissagungen zu einer Art von practischem Beweise göttlicher Providenz dienen, so dürfen sie nicht solche einzelne Dinge zum Gegenstande haben, deren sichere Vorherverkündigung man aus irgend einem natürlichen Ahndungsvermögen herleiten könnte; denn diese würden für eine Wirkung des göttlichen Geistes auf den menschlichen eben so wenig beweisen, als man aus einzelnen seltsamen Naturerscheinungen, prodigiis und ostentis, auf eine göttliche Action von moralischer Bedeutung schließen darf: sondern sie müssen sich auf den unendlichen Gegenstand der göttlichen Weltregierung beziehen, auf die moralische Providenz des Gottes, der sich den Menschen als Weltregent auf die Weise mit offenbaren will; sie müssen aus der Natur dieser Providenz erklärt werden können, und ihr großer Zweck muß seyn, die Einheit der göttlichen Providenz im Allgemeinen wie im Besondern, im Physischen wie im Moralischen, zu zeigen.

Wie kam man aber darauf, aus biblischen Weissagungen die Göttlichkeit der biblischen Offenbarung beweisen zu wollen?

Nicht

Nicht a priori, sondern a posteriori. Gäbe es nämlich keine Weissagungen in der Bibel, so würde man auch keinen Beweis daraus haben machen können, noch überhaupt auf die Idee eines solchen Beweises gekommen seyn. Da man dergleichen aber mehr oder weniger fand, so schloß man also:

„Ein Buch, das wahre Weissagungen ent„hält, kann nur durch göttliche Eingebung „entstanden seyn. Nun enthält die Bibel „dergleichen wirklich: also beweist sie sich „durch diesen ihren prophetischen Inhalt als „göttlich."

Hiebey wird erstlich als erwiesen angenommen, was aber nicht geradezu erweislich ist, daß die unendliche Gottheit allein diejenige Zukunft vorher wissen und anzeigen könne, welche der Gegenstand wahrer Weissagung sey. Daß man nicht immer so gedacht habe, lehren die Beyspiele der berühmtesten Kirchenväter, welche das ganze Phänomen heidnischer Orakel und Wahrsagerey aus dem

Einflusse der Dämonen auf die Menschen erklären wollten, wie denn auch das ganze heidnische Alterthum von seinen Gottheiten, Intelligenzen und Dämonen, Guten und Bösen, glaubte, daß sie die Zukunft mehr oder weniger vorher wüßten, und ihren Dienern offenbarten.

Man kann jenen Glauben zwar mit Recht einen Aberglauben nennen, der durch die Begriffe einer gesundern Philosophie so ziemlich verbannt sey: allein damit ist der Beweis noch nicht gegeben, 1) daß das unendliche Wesen allein das Zufälligzukünftige vorherwissen könne, und diese Präscienz demselben ausschließend eigen sey; und 2) daß nie eine wahre Weissagung sey gegeben worden, die nicht eine Folge unmittelbarer Einwirkung des Unendlichen gewesen wäre.

Eben so wird **zweytens** darin gefehlt, daß man von einem Theile der Bibel auf die ganze Bibel schließt. Weil der prophetische Theil derselben göttlich ist, so soll alles, was Bibel heißt, göttlich seyn. Christus selbst berief sich nur auf

jenen,

jenen, als für ihn zeugend. Will man aber von diesem mit einigem Grunde weiter schließen, so muß erst gezeigt werden, daß der prophetische Theil der Bibel mit andern historischen und dogmatischen in einer so genauen Verbindung stehe, daß das Eine ohne das Andere, wenigstens im Ganzen genommen, nicht vorhanden seyn würde, noch seyn könnte.

Ein dritter Fehler ist, daß man den Punkt der Weissagungen so abgesondert betrachtet, ohne auf dessen eigentliche Beziehung zum Ganzen der den Menschen ertheilten Offenbarung Gottes Rücksicht zu nehmen, wodurch er doch erst sein eigenthümliches Gewicht erhält. Sobald man aber einen abgesonderten Beweis daraus macht, läßt man gemeiniglich gerade dasjenige unbemerkt und unberührt, was das Eigentliche des Beweises und dessen formelle Beweiskraft in sich faßt.

Es sollte, denke ich, jeder begreifen, daß einzelne Weissagungen unter den Israeliten nicht eher zur Erläuterung und Bestätigung einer den-

selben zu Theil gewordenen Gottesoffenbarung dienen können, als bis gezeigt werden kann, 1) daß sie mit dieser wirklich angenommenen Offenbarung in einer so genauen und wesentlichen Verbindung, wie Theile mit einem Ganzen, stehen, daß diese Theile ohne jenes Ganze nicht gedacht werden können, wenn man auch wollte; und 2) daß sie, zufolge eben dieser Beziehung zum Ganzen einer göttlichen Oekonomie, zugleich beweisen, daß gerade diejenigen Männer, von denen sie sich herschreiben, an jener von Gott geschehenen Offenbarung wirklichen Antheil genommen haben, und als Mitwirker oder eigentliche Bothschafter Gottes von der Vorsehung wirklich gebraucht worden sind.

Statt hierauf zu sehen, welches doch vor allen Dingen nothwendig war, redete man bisher gemeiniglich blos in abstracto von Weissagungen und deren Beweiskraft an sich, woher es denn kam, daß alle diejenigen, welche die Verbindung und Beziehung des prophetischen Theils der Bibel zum Ganzen der gegebenen Offenbarung nicht einsahen, ein ganz leichtes Spiel hatten, wenn sie

jenen abstracten Beweis entkräften wollten. Stunden die biblischen Weissagungen mit der in der Bibel enthaltenen Offenbarung Gottes nicht in der genauesten Verbindung, so könnten sie zwar als einzelne seltene Erscheinungen unerklärlich seyn, aber für die Göttlichkeit der Bibel selbst, oder vielmehr ihres Inhalts im Ganzen genommen, bewiesen sie nichts.

III.

Beurtheilung

desjenigen, was im dritten Abschnitt des Hierokles über und gegen diesen Beweis gesagt wird.

Michaelis erklärt daselbst, daß ein Buch göttlich sey, welches erfüllte Weissagungen enthalte, so bald keine falsche darunter wären und es selbst der natürlichen Religion nicht widerspreche. Weil indessen Weissagungen, möglicherweise, doch auch von ohngefehr eintreffen könnten, so sey dieser Beweis nur ein höchst wahrscheinlicher, nicht aber ein ganz gewisser.

Dagegen erklärt nun Hr. Semler diesen Beweis für unzulänglich, weil man von den Propheten zu wenig wisse und die Erfüllung nicht genug nachweisen könne. Denn spätere Erzählungen oder Vermuthungen könnten nicht an die Stelle fehlender

Historien gesetzt werden. Dazu habe die Erklärung der Propheten große Schwierigkeiten. Folglich könnten die Grundwahrheiten der über das Judenthum und Heidenthum erhabenen christlichen Religion nicht aus den Weissagungen erwiesen werden.

Dies Letztere wird nun wohl Niemand so geradezu thun wollen. Indessen kann doch gefragt werden: ob erwiesene Weissagungen nicht einen Charakter göttlich erleuchteter Männer abgeben können?

Von den Hauptpropheten, einem Jesaias, Jeremias, Ezechiel, Daniel ꝛc. kann man immer so viel wissen, als nöthig ist, um über sie zu urtheilen; über ihr Zeitalter, die Schicksale ihrer Person, ihre Lebensweise und den Charakter ihrer Reden. Dazu bürgt die jüdische Aengstlichkeit in Aufbehaltung ihrer Reden für die Aechtheit derselben wenigstens im Allgemeinen; der innern Merkmale zu geschweigen, die aus der Sprache und dem Charakter der Zeit für ihre Aechtheit hergenommen werden können.

Unter

Unter den vielen Weissagungen sind wenigstens einige so deutlich und bestimmt, daß von ihrer eben so gewissen und historischerweislichen Erfüllung mit Wahrscheinlichkeit auf andere weniger bestimmte, aber auch unbedeutendere, geschlossen werden kann. Man würde nicht so sehr über Ungewißheit und Dunkelheit klagen, wenn man aus der Geschichte immer vor Augen hätte, was wirklich nicht aus einer andern Welt geholt zu werden braucht.

Freylich können bloße Vermuthungen nicht an die Stelle fehlender Historien gesetzt werden: und es giebt viele solcher Vermuthungen, die nichts taugen. Dagegen aber giebt es auch Hauptsachen und Data, die wenigen oder gar keinen Zweifeln ausgesetzt sind.

Die Dunkelheiten, welche bey der Erklärung der Propheten, im Ganzen genommen, aufstoßen, sind sehr relativ. Wer aus dieser Sache nie ein Hauptstudium gemacht hat, dem müssen sie um so größer und zahlreicher seyn. Wer blos bey gewissen Veranlassungen einzelne Commentarien über die-

sen oder jenen Propheten vergleicht, dem muß freylich so manches Seltsame aufstoßen, daß er sich aus der Sache nicht finden kann. Wer aber die nöthigen Fertigkeiten mitbringt, und sich die Mühe eines angestrengten Fleißes, welchen das Studium der Propheten verlangt, nicht verdrießen lässet, der wird, wie ich gewiß überzeugt bin, finden, daß ihre Erklärung, im Ganzen genommen, keine solche Schwierigkeiten habe, die uns ganz außer Stand setzten, über ihr Verhältniß zum Ganzen der göttlichen Anstalten zur Bildung des menschlichen Geschlechts zu urtheilen.

Was nun auf der andern Seite Michaelis Behauptung anbetrifft, so enthält sie allerdings eine gewisse Wahrheit, obgleich gegen die Art, wie derselbe aus den Weissagungen der Bibel einen Beweis für die Göttlichkeit der Bibel überhaupt formirt, einige nicht unerhebliche Einwendungen gemacht werden können, wie im Vorhergehenden gezeigt worden.

Es kommt hiebey erstlich auf die Frage an: Wofür geben sich die Weissagungen selbst aus? Für Beweise des wahren Gottes, wie wir oben gesehen haben; des Gottes, der der Erste und Letzte ist, der alles nach einander aufkommen läßt und jedes schon in der Ferne siehet, noch ehe es auch nur vermuthet werden kann. Dagegen werden die falschen Gottheiten aufgefordert, ein gleiches zu thun, und weil sie dieses nicht können, ja ihre eigene Zernichtung weder vorhersehen noch abwenden können, so sind sie Nichts und Jehova ist allein Gott!

Sie beweisen also nicht die Wahrheit der christlichen Religion, sondern daß der Gott, der die Propheten lehrte, kein falscher Gott sey.

Wenn aber **zweytens** bewiesen werden kann, daß die christliche Religion durch den Geist eben des Gottes in die Welt gekommen ist, der auch der Urheber jener prophetischen Erleuchtungen war, so folgt auch, daß der Geist des N. T., oder der Geist des Vaters in Christo und Christi in den Aposteln, dessen Werk die christliche Religion ist, kein falscher

Geist

Geist der Schwärmerey oder des Betruges seyn könne; mithin, daß die Stiftung der christlichen Religion ein Werk des göttlichen Geistes, der alles weiß und zum voraus siehet, sey.

Wenn es drittens wahre Weissagungen Christi und der Apostel giebt, so beweisen diese, daß Christus und seine Apostel gegen den wahren Gott in gleichwahrem Verhältniß mit den Propheten des A. B. standen.

Man hat zu allen Zeiten außerordentliche Einsichten, besonders Vorhersagungen des Zukünftigen, als Merkmale und Beweise einer Gemeinschaft mit höhern Wesen und der Gottheit betrachtet, wie wir oben gezeigt haben. Wenn man gleich in den Zeiten der Unwissenheit und des Aberglaubens manches Falsche dahin rechnete, so folgt doch nicht, daß es nie wahre Weissagungen gegeben, die Niemand als Gott zum Urheber haben konnten, weil es viele falsche gegeben, oder solche, die diesen Namen nicht verdienen.

Weil es indessen doch schwer ist, die wahren Grenzen der menschlichen Natur zu bestimmen, oder genau und untrüglich anzugeben, was gewissen Menschen unter gewissen günstigen Umständen und Veranlassungen möglich und nichtmöglich sey: so kann man freylich Weissagungen und höhere Einsichten nicht geradezu und ohne Unterschied für Beweise unmittelbarer Wirksamkeit und außerordentlicher Absicht Gottes erklären.

Allein wenn unter einem Volke Männer aufstehen, die Einsichten verrathen und Kräfte offenbaren, welche mit der anderweitigen Kultur ihrer Zeitgenossen und Nation in gar keinem Verhältnisse stehen; wenn diese plötzlich, und so wenig durch ihren Standesberuf in der bürgerlichen Gesellschaft erweckt werden, daß vielmehr diejenigen, von denen man Standes und Berufs wegen dergleichen am ersten erwarten sollte, ganz das Gegentheil von ihnen sind; wenn ihre Reden ganz auf das gemeine Beste, und zwar nicht nach der Regel des Alltäglichen, sondern nach einer höhern Regel des Unendlichen, abzwecken; wenn ihre Reden sämtlich einen Geist athmen, der

der Geist der Vorsehung aller Zeiten ist, und sie alle zu einem Plane Gottes hinarbeiten; ja wenn sie endlich Bewegungsgründe gebrauchen, die erst in künftigen Zeiten gültig seyn und Werth haben können, und zwar deswegen, weil sie selbst mit einer Gewißheit und Zuversicht in diese Zukunft sehen, die alle Kräfte menschlicher Ahndung und Muthmaßung übertrifft: wenn, sage ich, dieses der Fall ist, so kann man nicht anders, als Männer, bey denen dieses alles zusammentrifft, für Gotterleuchtete und außerordentliche Werkzeuge der Vorsehung halten.

Hiegegen müssen alle von heidnischen Orakeln barbarischen Jongleurs u. s. w. hergenommene Einwendungen, die der Verfasser des Hierokles hiegegen macht, wie Staub zerfallen.

Denn wenn es auch wahr ist, was dieser Verfasser seinen Freret (S. 49 u. f.) sagen läßt, daß es in allen Weltgegenden Menschen gegeben habe, die als Priester, Propheten, Seher, Inspirirte und Hexenmeister ihre Nebenmenschen betrogen hätten,

so folgt daraus doch nicht, daß die biblischen Propheten nothwendig auch solche Scharlatane gewesen seyn müßten, in deren Reden man vielmehr ganz andere Beweise von Gotteserkenntniß und wahrem Gottestriebe findet.

Und wenn gleich „das Handwerk eines Sehers oder Propheten bey den meisten Völkern mit dem Priesterthume verbunden war *)", so fand dieses doch nicht bey dem Israelitischen Volke Statt, deren Priester vielmehr oft das Gegentheil von den Propheten waren. Daher diese denn auch die heimlichen und offentlichen Sünden der Priester, wie der Großen überhaupt, mit allem Eifer rügten und ernstlich bestraften, als Männer, die den hohen Beruf, die Wahrheit zu sagen, fühlten. Dieser Charakter entscheidet für sie um so mehr, je kleiner die Zahl derer zu allen Zeiten gewesen ist, die diesen Beruf fühlten und ihm Genüge thaten.

Hiemit

*) S. 48.

Hiemit fällt alle Vergleichung derselben mit heidnischen Priestern, Theurgen und Tausendkünstlern weg.

Allerdings war Moses nach Ap. Gesch. 7, 2 in den Aegyptischen Wissenschaften unterwiesen, er würde aber, wie oben gezeigt worden, ohne Gottes Mitwirkung und Zuthat nicht der Moses geworden seyn, den wir kennen. So sehr sich unser Verfasser auch der Aehnlichkeit wegen, die Moses mit Aegyptens Priestern gehabt haben soll, auf Kircher und Spencer und Warburton und Michaelis S. 49 beruft, so war doch das Göttlich-Mosaische Institut kein Aegyptisches Gemächt; sein Geist und Zweck sind vielmehr dem Geiste des Aegyptischen Priesterthums so sehr entgegen, als es etwas seyn kann. Es finden sich darin weit mehr Entgegensetzungen und Widersprüche als Aehnlichkeiten und Annäherungen. Es würde aber eben so langweilig als verdrießlich seyn, wenn man sich mit einem Verfasser über Dinge einlassen sollte, von denen er keine Einsicht hat, und das Bischen, was er aus einer tumultuarischen Lektüre

aufgegriffen hat, so unrichtig anwendet oder verdrehet.

„Das Amt dieser bewundernswürdigen Männer scheint darin bestanden zu haben, das Volk gegen seinen König aufzuwiegeln, so bald dieser ihnen nicht unterthänig war *)".

Diese Lüge gründet sich auf die Partheylichkeit des Verfassers gegen Alles, was Biblisch ist. Daß die Propheten den Königen so gut wie den Priestern und dem Volke die Wahrheit sagen konnten, und zwar mit dem Nachdruck und der unbezweifelten Vollmacht, womit sie dieselbe gesagt haben, war ein Vorzug der Israelitischen Staatsverfassung, den manche andere, unter gewissen Umständen, sich wünschen sollte. Als Aufrechthalter der ächten Verfassung, und als Bevollmächtigte, durch welche Gott in Zeiten des Verderbens ein unmittelbares Einsehen that, machten sie Verheißungen und Drohungen Gottes bekannt, wobey sie für ihre Per-

son

*) S. 51.

son nichts gewannen, die nicht die mindeste Spur von Privathaß, Eigennutz und Gewinnsucht zeigen. Ihre Vollmacht und Befugniß als Patrioten hatten sie eben so wenig „einem prophetischen Candidatenstande zu danken, während dessen sie unbekannte Geheimnisse gelernt und sich in einer dunkeln Sprache geübt hätten, um nachmals das Volk zu betrügen", als sie hierin glücklich seyn konnten, darum „weil sie immer erst eine gute Portion Wein zu sich genommen hätten, ehe sie weissagten, welche Trunkenheit denn das Volk für göttliche Wuth gehalten hätte", wie der Verfasser S. 53 lästert. Es giebt wohl keine größere Trunkenheit, als wovon unser Verfasser selbst so häufige Proben und Beweise giebt.

„Dieser Geist prophetischen Unsinns ist in das N. T. übergegangen, und von da in die Kirche — daher die Inspiration des Pabstes, die vielen Inspirirten und Propheten unter allen christlichen Secten *)".

*) S. 55.

Es ist noch die große Frage, ob alle falsche Propheten und eingebildete Enthusiasten der Welt so mannichfaltigen Schaden gethan haben, als die Schwärmereyen derer, die in unsern Tagen nichts als Moral, Vernunft und Tugend schreyen. Und wenn die Jüdische Religion sich blos auf Träume gründen soll *), so möchte ich wissen, worauf diejenige Philosophie sich gründet, zu welcher unser Verfasser sich bekennt. Aus der Geschichte Samuels sollte man, dächt' ich, doch etwas besseres lernen können, als daß man blos träumen dürfe, um für einen Propheten gehalten zu werden, das Land zu regieren und Aufruhr im Staate anzurichten **)".

Wenn nur „die meisten Glaubenslehren der Christen sich auf Träume gründen", woher denn die übrigen? setzen diese etwa einen wachenden Zustand zum voraus? und woher kommt es, daß unsere beste practische Philosophie sich mit den Fe-

dern

*) S. 57.
**) S. 57.

dern jener Traumlehren so weislich zu schmücken gewußt hat?

Auf die allerseltsamste Weise werden S. 63 die Propheten als Geschichtschreiber mit den Propheten als Propheten, oder als Lehrern Gottes zum Besten ihrer und der kommenden Zeiten, verwechselt. Die Propheten waren freylich auch Geschichtschreiber ihrer Zeit, zum Theil wenigstens, weil es darauf ankam, daß die Geschichte des Volks, die eine Geschichte göttlicher Verfügungen war, von Männern beschrieben wurde, die den Charakter der Freymüthigkeit und Wahrheit trugen, und über alles königliche und priesterliche Interesse hinaus waren. Aber wie sehr unterscheidet sich ihr Historisches von dem Prophetischen?

Ohngeachtet die neuern Bibelerklärer über die sogenannten Messianischen Weissagungen des A. T. sehr ungleich denken, so gewinnt damit der Verfasser doch nicht das Mindeste: denn so viel bleibt allemal unleugbar, daß eine Zeit des Glücks, einer wahren und allgemein werdenden Gotteserkenntniß in der

Ferne verheißen worden, zugleich mit dem größten Gesandten des Jehova, durch dessen Ankunft dieses Glück der Welt zu Theil werden sollte. Und eben so läßt sich mit ziemlicher Gewißheit voraus setzen, daß Christus selbst gewußt haben werde, was er in den Propheten gelesen hatte: dieser aber dachte hierüber anders, als mancher unserer Exegeten.

Auch finde ich gar nichts verkehrtes *) in der Art, wie die Apostel von gewissen Stellen des A. T. sagen, daß Christus sie bewährt habe und ihre eigentliche Wahrheit durch ihn in Erfüllung gegangen sey, ob ich gleich nicht so geradezu mit Semler sagen möchte, daß sie sich blos gegen Juden dieser Beweisart ex concessis bedient hätten, wie der Verfasser selbst S. 67 — 68. dieses für unerweislich erklärt. Was hier nämlich ex concessis disputiren oder beweisen heißt, war nichts anders, als was die Apostel selbst für wahr hielten.

Wenn

*) S. 63 u. f.

Wenn der Verf. S. 68 sagt, daß die Apostel sich in Absicht der zweyten Wiederkunft Christi geirrt und dieselbe viel zu nahe geglaubt hätten, so kommt es dabey auf den wahren Verstand der Stellen an, worin man eine solche Täuschung zu finden glaubt. Die Stellen 1 Kor. 10, 11. Hebr. 9, 26 sagen weiter nichts, als daß mit Christo die letzte Hauptperiode ihren Anfang genommen habe, aber nach einem Maaßstabe, wonach man denken müsse, daß tausend Jahre vor Gott wie ein Tag wären. Sonst eifert Paulus gegen die falsche Meynung einiger Christen, welche diese zweyte sichtbare Wiederkunft Christi so nahe glaubten, der jüdischen Meynung zufolge, nach welcher mit dem Untergange Jerusalems das Ende der Welt verbunden seyn müsse *), und

*) Darauf gehet Jak. 5, 8 — 9 nebst allen Ermahnungen der Apostel, daß man sich in den letzten bedrängten Zeiten (in dem sie das nahe Ende Jerusalems und der jüdischen Bedrückungen vor Augen sahen) nicht zum Abfall möchte bewegen lassen. Hebr. 10, 24 — 25. 1 Petr. 7, 4 — 8. 1 Kor. 7, 29. 2 Pet. 3, 12 — 13. Andere Stellen, auf die der Verfasser sich beruft, gehören gar nicht hieher, als 1 Tim. 6, 14. 1 Kor. 11, 26.

bezeugt bey jeder Gelegenheit, wie viel erst noch geschehen müsse, ehe jene Zukunft Christi erfolgen könne und daß Christus so lange als zur Rechten Gottes Erhöheter regieren werde, bis alle Feinde seines Reichs der Wahrheit, Tod und Uebel, besiegt wären (1 Kor. 15, 24 — 28), geschweige, daß er selbst geglaubt haben sollte, er für seine Person werde diese Zukunft noch erleben, welches in der Stelle 1 Thess. 4, 15 — 18 gewiß nicht enthalten ist, woraus der Verfasser diese andern ausdrücklichen Erklärungen des Apostels widersprechende Meynung herausbringen will *). Hätten sie aber diese Zukunft Christi auch näher geglaubt, als sie war, so konnte dieses mit ihrem Berufe als Apostel ganz wohl bestehen, weil es nach Christi eigener Versicherung über dieses dem Vater allein vorbehaltene Geheimniß keine Offenbarung geben sollte.

Eben

*) Der Apostel redet daselbst, weil er mit Christen zu thun hatte, die dieser Meynung ergeben waren, nach einer bekannten Redefigur in der ersten Person: „Wir, d. i. „so viele von uns, als Christen überhaupt betrachtet, alsdann noch am Leben seyn werden u. s.“

Eben so falsch schließt der Verfasser aus dem Wort εὐθεως Matth. 24, 29., daß Christus selbst die Nähe des Weltendes vorhergesagt habe und diese Weissagung nicht erfüllt sey. Wie εν εκειναις ταις ἡμεραις (in jener Zeit, בימים ההם) von sehr langen Perioden gebraucht wird, so heißt εὐθεως nicht nur gleich darauf, sondern auch plötzlich, unversehens *) wie hier, da es zur Versicherung der plötzlichen, unvermutheten Erscheinung Christi gesetzt ist **). Bey den Propheten werden alle Gerichte Gottes als herbeyeilend, wegen ihres plötzlichen Einbruchs, vorgestellt. Und daß Christus dieses und nichts anders damit habe sagen wollen, lehrt der ganze Zusammenhang seiner Rede und das Gleichfolgende.

Was der Verfasser sonst noch hat, kann ich übergehen, weil es von gar keiner Bedeutung ist.

Nachdem er aber alles vorgebracht hat, schließt er also: „Ein Prädicat, das mehrern Subjekten zukommt,

*) פתאם, παραχρημα. Job. 5, 3.

**) Offenb. 22, 6. 7. 12.

kommt, kann kein unterscheidendes Merkmal seyn" Nun aber haben alle Religionen ihre Orakel und Weissagungen. Also helfen sie der christlichen nichts. S. 78 — 79. Wenn ein Richter sich gegen zwey Partheyen also vernehmen ließe: „Ein Recht, das dem Einen sowohl als dem Andern zukommen soll, kann nicht dem Einen allein zukommen: nun aber wollt ihr beide Recht haben; also kann keiner von beiden es haben": würden sie denn nicht mit Recht sagen, wir meynten, du wärst eben deswegen Richter, um zu untersuchen, wer von uns beiden Recht hat? Weiter brauche ich nichts hinzuzusetzen, die Sache selbst ist oben deutlich auseinander gesetzt und entschieden.

X XII.97